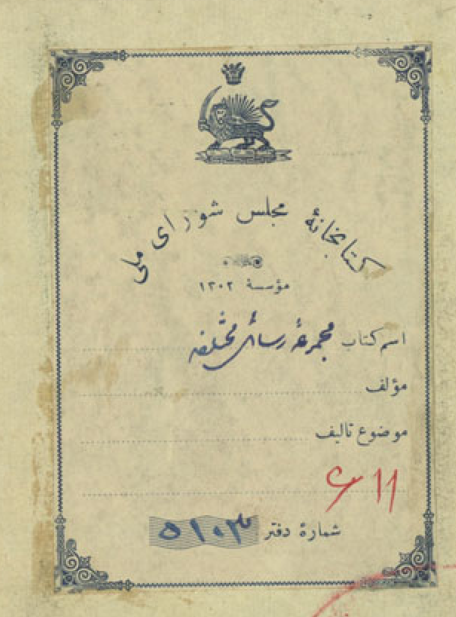


بسم الله الرحمن الرحیم وبه ثقتی

قال مولانا نصیر الحق والدین الطوسی قدس الله روحه طالعت الرسالة التی عملها مولانا الامام الکبیر نجم الملة والدین عز الاسلام والمسلمین افضل العالم علی الکاتبی القزوینی ادام الله ایامه فی المباحث المتعلقة باثبات الواجب الوجود لذاته جلت اسماؤه فوجدتها مشحونة بغرر الدرر مشتملة علی فراید الفواید فاثبتها واوردت ما سنح لی فی کل موضع مما یتعلق به ایراد المستفیدین لا رد المعترضین لیتحقق حقیقة الحق فی ذلک والله الموفق والمعین وها هی قوله بالفاظه **قال** اما بعد حمد الله والثناء علیه بما هو اهله ومستحقه والصلوة علی نبیه محمد وآله فهذه رسالة حررتها بالتماس بعض من شارکته فی

البحث



في البحث من العلماء ادام الله فضايلهم ومباحث يتعلق بالبرهان
الذي ذكره الحكماء في اثبات الواجب الوجود لذاته اجملها ان
الاوايل قالوا في اثبات هذا الامر العظيم لا شك في وجود موجود
وذلك الموجود ان كان واجبا لذاته فقد حصل المطلوب وان كان
ممكنا لذاته افتقر الى مؤثر فذلك المؤثر ان كان واجبا لذاته فقد
حصل المرام ايضا وان كان ممكنا لذاته فلا بد له من مؤثر فذلك
المؤثر ان كان بعض ما كان اثرا له لزم الدور وانه محال لانه حينئذ يتوقف
كل واحد منهما على الآخر لوجوب تقدم المؤثر بالذات على الاثر و
يلزم منه تقدم كل واحد منهما على نفسه لان الموقوف على الموقوف
على الشيء موقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء وان كان ذلك المؤثر
شيئا آخر غير ما هو اثر له فلا يخلو اما ان ينتهي الى موجود واجب لذاته
او يتسلسل الى غير النهاية والاول فيه حصول المطلوب والثاني باطل
والا لحصل مجموع مركب من افراد غير متناهية ولو كان كذلك لكان
ممكنا لذاته لافتقاره الى اجزائه التي هي غيره ووجوب استلزام
الافتقار الى الغير امكان المفتقر وكل ممكن لا بد له من مؤثر فلذلك
المجموع مؤثر ومؤثره اما ان يكون نفسه او امرا داخلا فيه او امرا
خارجا عنه والاول محال لوجوب تقدم المؤثر بالذات على الاثر

الاوائل



والامتناع تقدم الشيء على نفسه والثاني ايضا محال لان المؤثر في
المجموع مؤثر في كل جزء من اجزائه فلو كان احد اجزاء ذلك المجموع
مؤثرا في ذلك المجموع لزم ان يكون مؤثرا في نفسه ومؤثرا فيما هو
اثر له وكل ذلك محال اما الاول فلامتناع تقدم الشيء على نفسه
واما الثاني فلاستلزامه الدور وقد ابطلناه ولما بطل هذان القسمان
تعين الثالث وهو ان يكون المؤثر في ذلك المجموع امرا موجودا خارجا
عن ذلك المجموع والخارج عن جميع الممكنات لا يكون ممكنا والا
لكان داخلا فيه بل خارجا عنه وهو المطلوب **قال** مولانا
نصير الملة والدين بعض هذا البرهان يحتاج الى تقرير زايد ونقدم
لذلك مقدمة هي ان نقول كل سلسلة مترتبة من علل ومعلولات
يكون كل علة علة تامة في افادة معلوله هي اولى العلل في تلك
وفيها علة م
السلسلة المتصلة بعد اولى العلل منها سواء كانت متناهية
في الجانب الاخر او غير متناهية لا يستند بجملتها واجزائها الى غير
ما فرض فيه اولى العلل والا لم يكن العلل تامة ويجب لحصول احاد
السلسلة جميعا حصول جملتها فان لم يكن فيها علة هي اولى العلل
بل كانت العلل متصاعدة في جانب العلية الى ما لا يتناهى فلا
يكون لتلك السلسلة ولا لاجزائها علة يمكن ان يستند اليها الاحاد

ولا الجملة لان الخارج منها لا يصلح لان يكون علة لها والا لاجتمع
على الشيء علتان مستقلتان فان جميع الاجزاء كانت علة مستقلة
وكل فرد من احادها وكل جملة هي جزء من السلسلة لا يصلح لان يكون
علة تامة لها فانه لو كانت علة لكانت اولى علة لعلتها المستقلة
القريبة وهي الاجزاء جميعا ولو كان كذلك لكان ذلك الفرد او تلك
الجملة علة لنفسها ولعللها وهو محال **واذا تقررت هذه**
المقدمة تيسر ابطال التسلسل فيها وهو بان يقال فتلك السلسلة
لا مبدأ لها ولان السلسلة فرضت موجودة فتكون اما واجبة واما
ممكنة ومحال ان تكون واجبة لافتقارها وافتقار اجزائها الى
مبدأ وقد ثبت ان مثل السلسلة المركبة من الاحاد الغير المتناهية
غير موجودة لانها لو كانت موجودة فاما ان يكون واجبة او
ممكنة وكلاهما محالان اما الملازمة فظ واما انتفاء القسم الاول
فلانها لو كانت واجبة لما افتقرت الى غير ذاتها لكنها افتقرت الى
اجزائها واجزاؤها الى مبدأ والمفتقر الى الغير استحال ان يكون واجبا
لذاته واما انتفاء القسم الثاني فلانها لو كانت ممكنة لكان لها
مبدأ لافتقار كل ممكن الى مبدأ يوجده وذلك
لا مبدأ له هف وان اردنا ان لا يتعرض لابطال

التسلسل قلنا ان هذه السلسلة ممكنة وكل ممكن فله مؤثر فلهذه
السلسلة مؤثر فلا يجوز ان يكون المؤثر فيها ما هو داخل فيها فقط
لانه لو كان لاجزائها جميعاً وهي ممكنة لكان المؤثر فيها امراً خارجاً منها
ولا يجوز ان يكون كل فرد منها او جملة داخلة فيها مؤثراً لها لما مر
فاذن لها مؤثر من خارج ومن هذا وحده لا يلزم ان يكون الخارج
منها واجباً لا بعد ان يقال ان كل ممكن يفرض من جملة الممكنات
الموجودة فهو محتاج الى مؤثر والكلام في المؤثر كما ذكرها هنا لانه
ينتهي الى واجب او يلزم الدور او التسلسل والكلام في المؤثر الخارج
من السلاسل الغير المتناهية كالكلام في افراد الممكنات ويلزم
من الجميع ان يكون خارج جميع الممكنات موجوداً هو مبداها والخارج
من الممكنات لا يكون ممكنا بل واجبا فهكذا ينبغي ان يقرر كلامهم
اعترض مولانا نجم الدين على مولانا نصير الدين في قوله وفيها
علة هي اولى العلل الى قوله والا لم يكن العلل تامة ان اردتم بكون
العلة الاولى علة لما بعدها من السلسلة المتصلة ولاجزائها انها
هي المعطية لوجود تلك الجملة ولجميع اجزائها على معنى انا لو فرضنا
وجودها مع قطع النظر عن وجود ما عداها حصلت اجزاء تلك
الجملة على الترتيب المذكور وبواسطة حصول جميع اجزائها حصلت

الجملة فهو حق وان اردتم به انها علة تامة لحصول كل واحد من اجزاء
هذه الجملة ولها فهو ممنوع وظاهر انه ليس كذلك اما للاجزاء فلان
العلة التامة لكل واحد من الاجزاء التي بينه وبينها وسائط جميع
ما تقدمه من العلل واما للجملة فلان العلة التامة لها هي ما
فرضناه مبدا اول مع جميع اجزائها ولئن سلمنا استحالة استناد هذه
الجملة الى شيء غير العلة الاولى ولكن اي مدخل لصدق هذه المقدمة
في اثبات واجب الوجود لذاته واي افتقار للدليل المذكور اليه
اجاب مولانا نصير الدين ظاهر ما قلت ان المراد هو الاول
من المفهومين اللذين ذكرهما وكيف يكون الثاني مراداً منهما
مع ان القول الصريح بان كل علة علة تامة لحصول معلولها الذي يليها
مناقض له واما قوله واي مدخل لصدق هذه المقدمة في هذا
المطلوب فهو انه اذا صدق امتناع كل سلسلة الا عن اولى عللها صدق
ان كل سلسلة لا اولى لعللها فلا علة لها وكل ممكن الوجود فله
علة فكل سلسلة لا اولى لعللها ليست بموجود ممكن الوجود وكل
سلسلة تكون احادها غير متناهية لا يكون لها اولى العلل فاذن
لا شيء مما هو سلسلة احادها غير متناهية بموجود ممكن الوجود
فاستدللنا بنفي الاولية عن عللها على انتفائها وظاهر ان اثبات

واجب الوجود مفتقر الى هذه المقدمة ولنبين هذه المقدمة ببيان
ابسط **فنقول** ان كل سلسلة موجودة مؤلفة من آحاد غير متناهية
فهي مفتقرة الى علة تامة لكونها ممكنة الوجود والعلة التامة هي
المتقدمة بالذات التي لا ينفك المتاخر عنها وجودا وعدما واجزاء
كل المجموع باسرها كذلك فمن الممتنع ان يكون المجموع علة تامة لاجزائه
باسرها لا يقال ان الاجزاء باسرها نفس المجموع والشيء لا يكون علة
لنفسه لانا نقول كل جزء من الاجزاء متقدم بالذات على المجموع والمتقدمات
باسرها لا يكون نفس المتاخر وايضا لو فرضنا مجموعا كل واحد من اجزائه
واجب الوجود كان المجموع ممكنا واجزاؤه باسرها غير ممكن فهي غير
المجموع فان قيل للمجموع اجزاء مادية هي آحاد الاجزاء التي يقع فيها
الاجتماع وجزء صوري هو الاجتماع نفسه فاذا قيل الاجزاء باسرها
دخل فيها وح لا يكون بين الاجزاء باسرها وبين المجموع فرق في
المفهوم قلنا اعتبار ما وقع فيه التاليف من غير التفات الى التاليف
غير اعتبار مع التاليف والاول هو الاجزاء باسرها والثاني هو
المجموع ثم ان كان للمجموع مؤثر غير اجزائه كان ذلك المؤثر مؤثرا في
الاجزاء اولا وبتوسطها في المجموع لئلا يجتمع على المعلول الواحد
علته التامة القريبة علة اخرى قريبة لا يقال الجزء الاخير من العلة

متقدم بالذات على المعلول وممتنع الانفكاك عنه وجودا وعدما
مع انه ليس بعلة تامة لانا نقول انا اردنا بكون العلة التامة
ممتنعة الانفكاك انها بتمامها ممتنعة الانفكاك عنه والجزء
الاخير انما يكون ممتنع الانفكاك عن المعلول لا لذاته بل لاستلزامه
سائر العلل من حيث انه اخيرها **واذا** تقرر هذا **فنقول**
السلسلة الموجودة الغير المتناهية مفتقرة الى علة تامة لكونها
ممكنة من حيث المجموع ومن حيث الاجزاء جميعا وعلتها التامة
هي اجزاؤها باسرها لما تقدم فهي ايضا مفتقرة الى علة وعلتها اما
نفسها او بعض اجزائها او شيء خارج عنها والاول محال لامتناع
تقدم الشيء على نفسه والثاني محال لامتناع كون ذلك البعض علة
لنفسها ولعللها والثالث محال لان كل واحد وكل جملة منها مستند
الى علة تامة غير خارجة من السلسلة متقدمة عليه وعليها فان
كانت علة خارجة للاجزاء باسرها لاجتمع على بعضها علة مع العلة التامة
فاذن لا شيء منها مستند الى علة خارجة منها ويلزم من فساد الاقسام
كلها امتناع وجود السلسلة الموجودة لاستلزامها المحال وهو
وجوب استنادها الى علة مع امتناع استنادها الى علة **واعترض**
مولانا نجم الدين على مولانا نصير الدين في قوله فلا يكون لتلك

السلسلة ولا لاجزائها علة يمكن ان يستند اليها الاحاد الى قوله علة مستقلة بان قال لم قلتم بان السلسلة المذكورة لا يكون لها علة يستند اليها الاحاد والجملة قوله لان الخارج منها لا يصلح لان يكون علة لها والا لاجتمع على الشئ علتان مستقلتان قلنا لا نسلم قوله فان جميع الاجزاء كانت علة مستقلة قلنا لا نم فان ذلك لا يثبت الا بعد بيان ان علتها لا يجوز ان يكون امرا خارجا عنها ولا داخلا فيها فلو تمسكتم بها في ابطال ان علتها لا يكون خارجة عنها كان ذلك مصادرة على المطلوب **اجاب** مولانا نصير الدين بقوله قد بينا ان علة جملة السلسلة هي الاحاد باسرها لا غير وان المؤثر فيها الذي يكون غير الاحاد يجب ان يكون مؤثرا في الاحاد اولا وبتوسطها في الجملة والا لاجتمع على المعلول الواحد علتان واما قوله لا يثبت ذلك كون جميع الاجزاء علة الا بعد بيان امتناع كون العلة امرا خارجا او داخلا قلنا انا بينا ذلك من غير بيان امتناع هذين بل ببيان معنى العلة التامة ووجود ذلك المعنى في الاحاد باسرها فلا يكون بيانه مصادرة على المطلوب **قال** مولانا نجم الدين ايضا ولئن سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يكون علتها شيئا من احادها وجملتها هي داخلة فيها قولكم لانه لو كانت علة لكانت ولا جلة لعلتها المستقلة القريبة ولو كانت

كذلك لكان ذلك الفرد اولا ثالث الجملة علة لنفسها ولعللها وهو مح قلنا لا نم صدق هذه الملازمة وانما يصدق ان لو وجب ان يكون علة المجموع علة لكل جزء منها وهو مم وهل المنع القوى على هذا البرهان والمعركة العظيمة الا ذلك فكيف تاخذها مقدمة من غير تعرض لبرهان عليها **اجاب** مولانا نصير الدين جنبر بقوله انا بينا ان العلة التامة للمجموع هي الاجزاء باسرها ولا شك ان المؤثر في الاجزاء ان كان شئ منها كان ذلك الشئ مؤثرا في نفسها وفي عللها والملازمة بينة ونحن لم نقل ان علة المجموع علة لكل جزء منها بل قلنا ان كان المجموع علية غير الاجزاء باسرها فلا يمكن ان تكون هي علة قريبة بل يجب ان تكون علة للاجزاء اولا وبتوسطها علة للمجموع لا يمكن غيرهما **اعترض** مولانا نجم الدين على مولانا نصير الدين في قوله واذا تقرر هذه المقدمة الى قوله لا مبدأ لها بان قال لا نم انه لا مبدأ لها وما ذكرتموه بعد تسليم ما فيه من المنع والمصادرة على المطلوب يقتضي انه لا يجوز ان يكون مبدؤها غير احادها ولا يلزم من ذلك ان لا يكون لها لجواز ان يكون مبدأها جميع احادها كيف وانتم اعترفتم بصدق هذه المقدمة وتمسكتم بها ولئن سلمنا انه لا مبدأ لها ولكن لماذا يلزم ان يكون باطلة بل ذلك يوجب كونها حقة ثابتة

اجاب مولانا نصير الدين عنه بقوله انا اذا قلنا ان مجموع
السلسلة له مبدأ هو احاده باسرها والاحاد باسرها لا مبدأ لها
مع كونها ممكنة وقد بينا الفرق بين المجموع وبين الاحاد بالاسر
وانما قلنا ان الاحاد بالاسر لا مبدأ لها لان استناد الاحاد الى غير
واحد يتقدمها من جانب العلل محال ولا يتقدم الاحاد بالاسر احد
من جانب العلل لكونها غير متناهية فاذن لا مبدأ لها وامكانها مع
وجودها يقتضي ان يكون لها مبدأ هف فهذا التسلسل باطل
لاستلزامه الخلف قوله ولئن سلمنا ذلك لكن لم لا يلزم ان يكون
باطلا قلنا لاستلزامه الخلف واعترض مولانا نجم الدين على
مولانا نصير الدين في قوله وان اردنا ان لا نتعرض لابطال التسلسل
قوله هكذا ينبغي ان يقرر كلامهم بان قال جميع ما ذكر حق لا نقول
المؤثر فيها لا يجوز ان يكون ما هو داخل فيها قوله لانه لو كان الاحاد
جميعا وهي ممكنة لكان المؤثر فيها امرا خارجا منها قلنا ان عنيتم
به ان المؤثر القريب فيها ح يكون امرا خارجا عنها فهو مم وان
عنيتم به ان الامر الخارج عنها يكون علة لها بواسطة جميع الاجزاء
فلم قلتم به انه محال ولئن قلتم لو كان خارجا يلزم المدعى ضرورة
ان الخارج عن هذه السلسلة يكون واجبا قلنا لا نسلم وانما يلزم

ذلك ان كانت هذه السلسلة مشتملة على جميع الممكنات كيف وهذا
يناقض المقدمة التي قد تم بيانها اذ قلتم فيها ان العلة المستقلة
هي جميع احادها سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يكون المؤثر فيها فردا
فيها او جملة داخلة فيها قولكم لما مر قلنا قد مر الكلام على المقدمة
المستعملة في ابطال هذا اجاب مولانا نصير الدين عنه بقوله ان
المؤثر في الجميع هي الاحاد باسرها والمؤثر في الاحاد باسرها لا يجوز
ان يكون نفسها ولا بعضها فاذن لو كان فيها مؤثر لكان امرا خارجا
عنها ولنسم ذلك الخارج ا وهو ان كان ممكنا لاحتاج الى مؤثر غيره
فالدور مح فيلزم تسلسل اخر مبدأه ا ولا نهاية لاخره ويكون الكلام عليه
كما على التسلسل الاول ويحتاج الى امر خارج عن ا وليكن ب ثم
الكلام فيه كالكلام في غيره الى ان يلزم تسلسل ثالث فيحتاج الى شيء
اخر وليكن ج وعلى هذا حتى تستوفي جميع الممكنات باسرها متناهية
فيلزم تسلسلات بعدة احاد الممكنات باسرها متناهية العدة او
غير متناهية العدة ويكون مشتملا على جميع الممكنات باسرها لا محالة
ولا يجوز ان يكون المؤثر في جميع تلك التسلسلات غير احادها باسرها
ولا يكون المؤثر في الاحاد نفسها ولا ما هو داخل فيها فيكون خارجا
عنها ولا خارج عنها غير الواجب فهذا هو مرادي من بياني الذي

امن

اوردته وهو مبنى على المقدمات الماضية قوله واعلم ان هذا البرهان
ليس واردًا على النظم الطبيعي لان حاصله يرجع الى انه لو لم يكن
شيء من ذلك الموجود ولا مؤثره ولا مؤثر مؤثره واجبًا لذاته يلزم
احد الامور الثلثة وهو اما الدور او وجود موجود واجب لذاته
او التسلسل والاول والثالث باطلان وفي الثاني حصول المط
فنقول لا نم ان في الثاني حصول المطلوب فانه لا يلزم من وجود واجب
الوجود لذاته على تقدير ان لا يكون شيء مما ذكرتم من الامور الثلثة
واجبا لذاته وجود موجود واجب لذاته في نفس الامر والمطلوب
هو الثاني لا الاول واما الثالث فلا نسلم انه باطل وما ذكروه لابطاله
لا يدل على ذلك لانهم جعلوا من لوازم التسلسل كون المجموع الحاصل من
افراده الغير المتناهية ممكنا لذاته ومن لوازم امكان ذلك المجموع
افتقاره الى المؤثر ومن لوازم افتقاره الى المؤثر ان يكون مؤثره اما
نفس ذلك المجموع او امرا داخلا فيه او امرا خارجا عنه واذا كان كذلك
فلا بد من ابطال كل واحد من هذه الامور الثلثة حتى ينتفي امكان ذلك
المجموع ويلزم من انتفائه انتفاء التس لكنهم ما فعلوا ذلك بل ابطلوا
الامرين الاولين والامر الثالث فقالوا ان الخارج عن جميع الممكنات
يكون موجودا واجبا لذاته وهذا قول حق ولكن لما ذا يلزم منه ان

يكون الخارج عن هذا المجموع واجبا لذاته وانما يلزم ذلك ان لو كان
جملة الممكنات الموجودة واقعة في هذه السلسلة وذلك
غير معلوم لاحتمال حصول سلسلات فوق واحدة كل واحدة
منها يشتمل على بعض الممكنات الموجودة فقط لا كلها سلمنا ذلك
لكن من البين ان يكون الخارج كذلك لا يدل على ابطاله واذا لم
يبطلوا الا انما من لوازم كون ذلك المجموع ممكنا لا يلزم انتفاء امكان
ذلك المجموع لجواز ان يكون لازم امكان ذلك المجموع هو ذلك
اللازم فقط قال مولانا نصير الدين وانا
ذكرت بيانهم لذلك وانما اقتصروا على واحد من التسلسلات لكون
الجميع في الحكم عليها بافتقارها الى امر خارج واحد وكذلك الحكم على
تلك الامور الخارجة ان كانت ممكنة الى ان ينتهي الى الواجب لذاته
قوله وانا اقول النظر الطريق في ذلك بعد اثبات صدق الشرطية
القايلة بانه لو لم يكن ذلك الموجود ولا مؤثره ولا مؤثر مؤثره واجبا
لذاته يلزم احد الامور الثلاثة وهو اما الدور او وجود موجود
واجب لذاته او التسلسل الواحد ان كان جملة الممكنات واقعة في
سلسلة واحدة او اكثر من التس الواحد ان لم يكن كذلك ان يقال
يلزم من صدق الشرطية ان يكون في الوجود واجب لذاته لان

اللازم منها ان كان هو الدور والدور باطل فينتفي ملزومه ويلزم
من انتفائه ان يكون الموجود او مؤثره او مؤثر مؤثره واجبا لذاته
وان كان هو وجود موجود واجب لذاته فنزد اما في اللازم او في
اللزوم ليحصل منه وجود موجود واجب لذاته ونقول ذلك الموجود
او مؤثره او مؤثر مؤثره ان كان واجبا لذاته فقد حصل المطلوب
وان لم يكن شيء منها واجبا لذاته لزم ايضا وجود موجود واجب
لذاته لتحقق ملزومه وان كان اللازم هو التسلسل واحدا كان او اكثر
وهو ملزوم لكون المجموع الحاصل من الافراد الغير المتناهية ممكنا
فيكون ذلك التقرير اعني ان لا يكون ذلك الموجود ولا مؤثره ولا مؤثر
مؤثره واجبا لذاته مستلزما لكون ذلك المجموع ممكنا وامكان ذلك
المجموع مستلزم لان يكون له علة اما نفسه او داخل فيه او خارج
عنه كل ذلك على الوجه الذي مر ثم بعد ثبوت هاتين الملازمتين اعني
ملازمة امكان ذلك المجموع كما ذكرنا من التقرير وملازمة احد
الامور الثلثة المذكورة لامكان ذلك المجموع **نقول** اللازم
لامكان ذلك المجموع ان كان احد الامرين الاولين وهما باطلان فينتفي
امكان ذلك المجموع ويلزم من انتفائه انتفاء التسلسل واحدا كان او
اكثر ومن انتفائه انتفاء ما ذكرناه من التقرير وان كان هو الامر

الثالث كان هذا اللازم لازما للتسلسل المذكور لان المستلزم للمستلزم
للشيء مستلزم لذلك الشيء **فنقول** التسلسل واحدا كان او اكثر
من واحد اما ان يكون باطلا او حقا فان كان باطلا يلزم انتفاء
ما ذكرنا من التقرير لانتفاء لازمه وان كان حقا يلزم وجود موجود
واجب لذاته فعلم ان وجود موجود واجب لذاته لازم الثبوت على
جميع التقادير **قال** مولانا نصير الدين اقول وهذا البيان
مما يصحح الصورة وليس فيه ما يتعلق بالمادة وصحتها وفسادها **قوله**
ولو شئنا قررنا البرهان المذكور على هذا الوجه وقلنا لو لم يكن في الوجود
موجود واجب لذاته لزم انحصار الموجودات في الممكنات ولو انحصرت
الموجودات في الممكنات لزم احد المجموعات الثلث وهو اما انحصار
الموجودات في الممكنات مع الدور او هذا الانحصار اما مع تسلسل واحد
او مع تسلسلات فوق واحد اما الصغرى فضرورية واما الكبرى
فلان لكل واحد من تلك الممكنات الموجودة علة موجودة ولتلك
العلة ايضا علة اخرى ممكنة وهلم جرا الى غير النهاية فان كان علة شيء
من تلك العلل مما هو معلول لها سواء كان بواسطة او بغير واسطة
يلزم الدور مع الانحصار المذكور وان كان غيره يلزم الانحصار المذكور
اما مع تسلسل واحد ان كانت جملة الممكنات الموجودة واقعة في

سلسلة واحدة واما مع تسلسلات فوق واحدة ان لم يكن كذلك
ثم يجعل هذه النتيجة مقدمة شرطية لقياس استثنائي ويستثنى نقيض
تاليها بان يقول كل واحد من هذه المجموعات باطل اما الاول فلان
المفتقر اليه متقدم على المفتقر فلو كان الشيء علة لعلته او لعلة علته
يلزم افتقار علته او علة علته اليه لكن علته وعلة علته متقدم
عليه وهو متقدم عليهما والمتقدم على المتقدم متقدم فيلزم تقدم
الشيء على نفسه وانه محال واما الاخر فلان احد جزئي كل واحد
منها اعني التسلسل واحدا كان او اكثر ملزوم لانتفاء الجزء الاخير
لان على تقدير التسلسل والتسلسلات يحصل هناك مجموع
مركب من احاد غير متناهية مفتقرة الى علة لافتقاره الى اجزائه التي هي
غيره واستلزام ذلك امكانه وتلك العلة استحال ان يكون نفسه
وذلك ظاهر لامتناع تقدم الشيء على نفسه ولا داخلا فيه لان المؤثر
في المجموع مؤثر في كل واحد من افراده فلو كان الداخل في الشيء علة له
لزم كونه علة لنفسه وانه محال او علة علته وهو ايضا محال لاستلزامه
الدور الباطل ولما بطل هذان القسمان بقي ان يكون علته موجودا خارجا
عنه والموجود الخارج عن جميع الممكنات واجب لذاته فيلزم بطلان
الانحصار فعلم ان فرض التسلسلات واحدا كان او اكثر ملزوم لعدم

الانحصار المذكور ثم بعد ذلك تردد اما في الملزوم او اللازم ليلزم
منه انتفاء المجموع جزما هذا تقرير البرهان على وجود الواجب **قال**
مولانا نصير الدين وهذا البيان ايضا لتقرير صورة القياس وليس فيه
تعرض لبيان الكلام في مادته الذي فيه التنازع **قوله** وهو
ضعيف لان لقائل ان يقول لا نسلم ان المؤثر في المجموع مؤثر
في كل جزء من اجزائه ولم لا يجوز ان يكون مؤثرا في المجموع من حيث
هو مجموع ولا يكون مؤثرا في جميع اجزائه بان يكون بعض اجزائه
غنيا عن المؤثر او حاصلا عن مؤثر اخر غير هذا المؤثر الا ترى ان المجموع
المركب من جميع الموجودات اعني الواجب لذاته والممكنات الموجودة باسرها
ممكن لذاته لافتقاره الى اجزائه التي هي غيره واستلزام ذلك الامكان
وعلته هي الواجب الوجود لذاته وليس علة لنفسه لاستغنائه عن العلة
قال مولانا نصير الدين المؤثر التام القريب في المجموع لا يمكن
ان يكون شيئا غير اجزائه جميعا وذلك لانه اذا كان شيئان احدهما
متقدم بالذات على الاخر وكان المتقدم علة تامة للمتاخر واذا كان
كذلك فالمجموع موجود متاخر بالذات عن جميع اجزائه وجميع الاجزاء
متقدم عليه وممتنعة الانفكاك عنها وجودا وعدما فاذن جميع الاجزاء
علة تامة للمجموع ولا يجوز ان يكون غير الاجزاء للمجموع مؤثر اخر لامتناع

لا يمكن ان ينفك عن الاخر وجودا
وعدما كان المتقدم م

توارد علتين على معلول واحد فان قيل ربما يكون مع الاجزا هيئة
او تركيب يحصل المجموع منهما او معها قلنا ان كان الهيئة والتركيب
امرين مغايرين للاجزا كانت الاجزا مادته وتلك الهيئة و
التركيب جزء صوري وح يكون معنى الاجزاء التي اخذناها بعض
الاجزا ونحن اردنا الاجزا جميعها وان لم يكونا مغايرين للاجزا فلا
يمكن ان يستدعي موثرا ثم ان الاجزا لو احتاجت جميعا الى موثر كان
الموثر فيها جميعها موثرا في المجموع بتوسطها وان لم تكن محتاجة
لم يكن الموثر في المجموع موثرا في كل جزء من اجزائه وذلك لعدم
احتياج الاجزا الى الموثر **واعترض** مولانا نجم الدين على مولانا
نصر الدين في قوله اذا كان شيئان احدهما متقدم بالذات الى قوله
علة تامة للمتاخر بان قال لا نسلم صدق المقدمة القايلة بان كل
امرين احدهما متقدم على الاخر وكان المتقدم لا يمكن ان ينفك عن
الاخر وجودا وعدما كان المتقدم علة للمتاخر فان الجزء الاخير في كل
مجموع متقدم على المجموع بالذات ولا يمكن انفكاكه عن المجموع وجودا
وعدما مع انه ليس هو علة تامة للمجموع بل العلة التامة هو مع ما قبله
من الاجزا فقط وهذا المجموع مع امر خارجي مباين فان منعتم كون الجزء
الاخير متقدما على المجموع بالذات قلنا ان عنيتم بالتقدم بالذات كون

بالذات م

التقدم

المتقدم بحاله يلزم من وجوده وجود المتاخر ومن عدمه عدمه فلا
شك ان الجزء الاخير كذلك وان عنيتم به ما يكون علة معطية
لوجود المتاخر كان معنى القضية المذكورة ان كل امرين احدهما علة
للاخر وهو صحيح لا ريب فيه لكن لم قلتم بان جميع الاجزاء مع المجموع
الحاصل معها كذلك فلم لا يجوز ان يكون علة المجموع جميع الاجزاء
مع امر مباين عنه ثم بعد تسليم ان علة هذه السلسلة جميع اجزائها
لا يلزم من ذلك الا ان علتها ليس امرا خارجا عنها ولا مفردا من افرادها
ولا جملة ذا لجملة فيها ولكن لا يلزم من ذلك انتفاؤها او المطلوب
ذلك ولا استلزامها موجودا واجبا لوجود لذاته لو لم يتعرض لابطال
التسلسل في البرهان المذكور **اجاب** مولانا نصير الدين بقوله
انا عنينا بكون المتقدم ممتنع الانفكاك عن الاخر كونه لذاته كذلك
والجزء الاخير لا يكون لذاته ممتنع الانفكاك اذ لو فرض وحده لامكن
الانفكاك انما لا ينفك عن المتاخر لاستلزامه جميع ما يقتضي امتناع
الانفكاك لذاته **قوله** لم قلتم بان جميع الاجزاء مع المجموع الحاصل
معها كذلك **اقول** في الصورة المتنازع فيها اذا حصلت العلل
باسرها وكان كل واحدة منها مقتضية تقدمها على معلولها لكانت مقتضية
لترتيبها وعند حصولها على الترتيب كان المجموع بالضرورة حاصلا

ولم يكن الى مباين حاجة بل لو كان المجموع غير ما نحن فيه لامكن ان
يحتاج المجموع مع الاجزاء الى امر مباين وليس كلامنا الا فيما نحن فيه
قوله بعد تسليم ان علة هذه السلسلة الى آخره **اقول**
انا ما بينا ابطال السلسلة بنفي علتها عن الامور الخارجة والداخلة
بل بيناه بنفي ان يكون للاجزاء باسرها علة لامتناع ان يكون ما هو
نفسها او ما هو داخل فيها او ما هو خارج عنها واما اذا لم نتعرض لابطال
ما هو خارج عنها واقتصرنا على ابطال نفسها وما هو داخل فيها لزم
من حيث احتياجها الى غير احتياجها الى ما هو خارج عنها وانما اثبتنا
واجبا باحتياج السلسلات الغير المتناهية المشتملة على جميع
الممكنات باحتياجها الى ما هو خارج عنها ولم نحتج فيها الى ابطال
الدور **اعترض** مولانا نجم الدين على مولانا نصر الدين في قوله
فان قيل ربما يكون مع الاجزاء هيئة او تركيب الى قوله لعدم احتياج
الاجزاء الى المؤثر بان قال الذي يفهم من هذا السؤال منع المقدمة القائلة
بان جميع الاجزاء متقدم على المجموع بالذات فيمتنع الانفكاك عنه
وجودا وعدما فان جميع الاجزاء ما لم يكن معها هيئة او تركيب امتنع
حصول المجموع واذا كان كذلك احتمل ان يكون العلة للمجموع هي
الهيئة او التركيب والمجموع المركب من احدهما مع الاجزاء وهو ممنوع

لابد من الجواب عنه **قال** مولانا نصر الدين ليس من المحتمل
ان يكون الهيئة والتركيب علة تامة للمجموع اما المجموع المركب
منها ومن الاجزاء فيحتمل **قال** مولانا نجم الدين قوله في
الجواب قلنا ان الهيئة الى آخره قلنا الذي يصل اليه ذهني في توجيه
هذا الجواب ان يقال نحن ادعينا ان جميع الاجزاء الداخلة في حقيقة
المجموع علة تامة للمجموع وبرهنا على ذلك وما ذكرتموه من الهيئة
والتركيب ان كانا داخلين في ماهية المجموع استحال ان يكون احدهما
علة تامة لما بينا ان الداخل منه استحال ان يكون علة تامة لامتناع
توارد العلتين على معلول واحد وان كانا او احدهما خارجا عن
المجموع كان الخارج والمجموع الحاصل منه ومن الداخل خارجا عن المجموع
بالضرورة وقد بينا ان الخارج عنه استحال ان يكون علة تامة لما مر
من امتناع التوارد ايضا **قال** مولانا نصر الدين لا
يحتاج في اثبات علية الاجزاء في هذه الصورة الى ابطال علية الخارج
لانا اثبتنا بيان المفهوم من العلة التامة ووجوده ههنا **قال**
مولانا نجم الدين قوله في الشق الثاني من الترديد وان لم يكونا اي
الهيئة والتركيب مغايرين للاجزاء فلا يمكن ان يستدعي مؤثرا فيه
نظر لان السائل ما ادعى احتياج الهيئة والتركيب الى مؤثر بل منع

صدق الصغرى القياس المذكور مع ذكر المستند وللسايل ان يعود
ويقول المراد بجميع الاجزاء في قولكم جميع الاجزاء متقدّم على
المجموع بالذات ويمتنع الانفكاك عنه وجودًا وعدمًا ان كان هو
الاجزاء المادّية فامتناع انفكاكه عن المجموع وجودًا ممنوع والمستند
ما مرّ وان كان هو الاجزاء المادّية مع الاجزاء الصوريّة كان ذلك
دعوى لكون الشيء علّة لنفسه اذ لا معنى للمجموع الا الاجزاء المادية مع
الاجزاء الصوريّة وقد منعتم من ذلك قال مولانا نظر لان
كلامنا ههنا في ان الاجزاء باسرها علّة تامة للمجموع وان المؤثر في
المجموع في هذه الصورة يجب ان يكون مؤثرًا اولًا في الاجزاء وبتوسطها
في المجموع فان كانت الهيئة والتركيب مغايرين للاجزاء المادّية
فهما داخلان في الاجزاء باسرها ويكون المؤثر فيهما من جملة المؤثر
في الاجزاء باسرها وان لم يكونا مغايرين كفى المؤثر في الاجزاء المادّية
في المؤثرية فيها وتوسطها في المجموع ولم يتعرض في هذا البيان دعوى
السايل ولا ابطالها ثم قوله الاجزاء المادّية مع الاجزاء الصوريّة
علل صوريّة والعلل متقدّمة على المعلول فكيف يكون نفسها والذين
قسموا العلل الى اربع مادّية وصوريّة وفاعليّة وغائيّة كيف ساغ
لهم ان يدخلوا المعلول في اقسام العلل لانا نقول انا لم نقل ان

الاجزاء المادّية والاجزاء الصوريّة نفس المجموع بل قلنا انها مع هذه
نفس المجموع لانا نقول لو كانت الهيئة زايدة عليها مقوّمة
للمجموع لكانت جزءًا صوريًّا ويكون معنى الكلام ان الاجزاء المادّية
والصوريّة وصورة اجتماعها نفس المجموع وح يكون اما الاجزاء
الصوريّة هي ما يفهم من لفظ من جملة الاجزاء المادّية او ذكر الصوريّة
يكون حشوًا لان الصوريّة هي ما يفهم من لفظ مع ولنا ان نفسّر كل
الاجزاء المادّية والاجزاء الصوريّة باسرها من غير التفات الى
الهيئة اللاحقة قال مولانا نجم الدين قوله ان الاجزاء
لو احتاجت الى آخره فيه نظر اما اولا فلان القسمة غير منحصرة لجواز
احتياج بعض الاجزاء الى المؤثر دون بعض سلّمنا ذلك وصدق كل
واحد من الملازمتين الناشئتين احديهما من التقرير الاول والاخرى
من التقرير الثاني لكن شيء منهما لا يصلح ان يكون جوابًا للمنع الذي
ذكرنا فاما الملازمة فظاهرة اذ لا يلزم من كون المؤثر في جميع
الاجزاء مؤثرًا في المجموع المؤثر في المجموع مؤثرًا في كل جزء من اجزائه
واما الملازمة الثانية فاظهر لانها تؤكد صحّة ما ذكرناه من المنع
لان ح تحقق مجموع مفتقر الى مؤثر ولا يكون ذلك المؤثر مؤثرًا في
شيء من افراده قال مولانا نصير الدين اما القسمة فمنحصرة

نعتبر

بتوسط الاجزاء على تقدير احتياج جميع الاجزاء الى المؤثر ان يكون

لانا نقول الاجزاء ان احتاجت لكان كذا وان لم تحتج كان كذا
واحتياج البعض دون البعض داخل في القسمة لانا قولنا لم تحتج
الاجزاء اى لم تحتج الاجزاء باسرها يحتمل ان يكون الكل غير محتاجة
وان يكون البعض غير محتاج دون البعض وقد ظهر في تالى هذه
المتصلة وهو قولنا لم يكن المؤثر في المجموع مؤثرا في كل جزء من
اجزائه فان ذلك سلب العموم لا عموم السلب ثم انا لم نورد هاتين
اللازمتين في جواب المنع بل اوردناهما في بيان كون الاجزاء باسرها
علة تامة للمجموع وهو ان احتياج المجموع الى مؤثر غيرها لا ينافى عليتها
لامكان ان يكون المؤثر مؤثرا بعيدا **قوله** لا يقال نحن لا
ندعى ان المؤثر في المجموع مؤثر في كل جزء من اجزائها الا اذا كان
المجموع مركبا من افراد ممكنة وما ذكرتموه ليس كذلك ولا يتوجه
نقضا علينا لانا نقول لا نسلم ذلك وما الدليل عليه ولم لا يجوز
ان يكون مؤثرا في المجموع من حيث هو مجموع ولا يكون مؤثرا في
جميع اجزائه لحصول بعض اجزائه بعلة اخرى غير هذا المؤثر وما ذكرنا
من الصورة لا نذكر على طريق النقض بل على طريق مستند المنع ولو
ذكرناه على طريق النقض تركناه واقتصرنا على المنع فعليكم البرهان على
ما ادعيتموه **قال** مولانا نصر الدين نحن قد بينا ان العلة التامة

لوجود المجموع هي جميع الاجزاء لا غير فالعلة التامة لجميع الاجزاء اذا كانت
الاجزاء ممكنة هي علة للاجزاء وبعدها وبتوسطها علة المجموع فقد
تبين ان هذا الموضع الذى بحث فيه يكون المؤثر في المجموع مؤثرا
في كل جزء من اجزائه وههنا لا يتصور ان يكون المؤثر في المجموع
من حيث هو مجموع شيئا غير الاجزاء لان المؤثر في العلل والمعلولات
المترتبة لا يكون غير احادها المترتبة وعلة الترتيب هي الاجزاء
نفسها من حيث هي علل ومعلولات فقد تبين ان في الموضع الذى
نحن فيه يكون العلة المؤثرة في المجموع مؤثرة اولا في الاجزاء لا غير
اعترض مولانا نجم الدين على مولانا نصر الدين في قوله
نحن قد بينا ان العلة التامة لوجود المجموع هي جميع اجزائه الى قوله
مؤثرة اولا في الاجزاء لا غير بان قال لا نسلم ان العلة التامة لوجود
المجموع هي جميع اجزائه وما ذكرتموه لبيان ذلك فقد مر الكلام عليه
سلمنا ذلك ولكن لم قلتم بانه يلزم من صدقه وصدق قولنا ان
العلة التامة لجميع الاجزاء اذا كانت ممكنة هي علة للاجزاء وبتوسطها
علة للمجموع فان هذه المقدمة صادقة في نفس الامر لا ان صدقها
نيشا من صدق المقدمة الاولى سلمنا ان صدقها نيشا من صدقها
ولكن لم قلتم انه يلزم من صدقها ان يكون المؤثر في كل مجموع مؤثرا

في كل جزء فان الموجبة الكلية لا تنعكس كنفسها كلية نعم يلزم من صدقه
صدق قولنا بعض ما هو مؤثر في المجموع مؤثر في الاجزاء لكن الموجبة
الجزئية لا تصلح ان تكون كبرى الاول وعند ذلك ظهر ضعف المقدمة
القايلة بانه قد تبين ان الموضع الذي بحث عنه يكون المؤثر في المجموع
مؤثرا في كل من اجزائه **قوله** ههنا لا يتصور ان يكون المؤثر في المجموع
الى آخره فيه كلام لانا لا نسلم انه لا يتصور ههنا ان في المجموع الذي
يكون جميع آحادها ممكنة ان يكون المؤثر في المجموع شيئا آخر غير الاجزاء
واما البرهان على ذلك قوله لان المؤثر في العلل والمعلولات المترتبة
لا يكون غير آحادها المترتبة وعلة الترتيب هي الاجزاء نفسها من حيث هي
علل ومعلولات قلنا لا نم وما ذكرتموه لبيانه فقد مر الكلام عليه ولئن
سلمنا صحة قولكم ان المؤثر في هذا المجموع المركب من الآحاد الامكانية
وفي جميع المجموعات يكون هو الاجزاء جميعا ولكن لما ذا يلزم منه صحة
المقدمة الكلية القايلة بان المؤثر في كل مجموع مؤثر في كل فرد من
افراد المجموع حتى يلزم منه ان يكون المؤثر في هذا المجموع مؤثرا في
كل فرد من افراده وان خصصتم الدعوى بهذه الصورة منعنا الدعوى
ايضا وطالبنا بالبرهان عليها كيف فان المؤثر في المجموع سواء كانت
آحاده كلها ممكنة او لم تكن لو كان هو جميع الاجزاء لاستحال ان يكون

مؤثرا في شيء من افراده لافتقار جميع الاجزاء الى كل فرد ضرورة افتقار
الكل الى الجزء فلو كان فرد منها معللا لمجموع الاجزاء لزم الدور وانه
محال **قال** مولانا نصر الدين في جوابه اما ان العلة التامة
لوجود المجموع هو جميع اجزائه فقد برهنا عليه من جوهر الموضوع
وهو اوثق البراهين وذلك بانا نظرنا في المفهوم من العلة التامة
وهو كونه مع تقدمه بالذات مقتضيا لذاته لامتناع انفكاك المعلول
عن العلة وجودا او عدما ووجدنا الاجزاء باسرها كذلك ولما كان
في السلسلة الغير المتناهية التي بحثنا فيها كل ما هو علة لاجزائها باسرها
يجب مع وجوده وجود الاجزاء باسرها ومع وجودها وجود السلسلة
حكمنا بوجوب وجود تلك السلسلة مع ما هو العلة التامة لاجزائها
فظهر ان احدى المقدمتين مرتبط الصدق بالاخرى في هذا الموضع ولم
ندع انعكاس الموجبة الكلية كلية ولم يظهر ضعف ما ادعينا صدقه
اصلا **قوله** ولئن سلمنا صحة قولكم ان المؤثر الى آخره الكلام فيه نظر
لانا لم ندع ان المؤثر في كل مجموع مؤثر في كل فرد من افراد ذلك المجموع
وكيف تدعي ان المؤثر في المجموع المركب من الواجب لذاته او من الواجب
لذاته والممكن لذاته مؤثر في الواجب بل قلنا ان المؤثر التام القريب
في كل مجموع آحاده باسرها لا يمكن ان يكون غير آحادها باسرها والبعيد

يكون مؤثرا في الآحاد وتوسطها في المجموع وفي هذه خاصة يكون المؤثر
في المجموع البعيد اذا كان تاما كان مؤثرا في الآحاد ثم في المجموع
وتقريرها مر واما قوله لو كانت جميع الاجزاء مؤثرا في المجموع استحال
ان يكون مؤثرا في شيء من افراده فذلك حق الا انه غير متعلق بما نحن
فيه فانا لم نقل ان المؤثر القريب التام في المجموع مؤثر في آحاده بل
قلنا لو كان مؤثرا تاما في المجموع غير الآحاد لكان ذلك المؤثر غير
قريب وكان مؤثرا في الآحاد قبل تاثيره في المجموع **قوله** على انا
نقول لو وجب ان يكون المؤثر في المجموع المركب من الآحاد الامكانية
مؤثرا في كل جزء منه لزم احد الامرين اما تقدم المسبب على السبب التام
او تخلف المسبب عن السبب التام وكل واحد منهما محال بيان الملازمة
ان المركب من جزئين كل واحد منهما ممكن اذا تقدم احد جزئيه على الآخر
زمانا كالسرير فان تقدم احد جزئيه وهو المادة على الجزء الآخر وهو الصورة
السريرية فالمؤثر فيه ان كان مؤثرا في كل واحد من جزئيه فلا يخلو اما
ان يوجد المؤثر مع الجزء المتقدم او لم يوجد فان لم يوجد يلزم تقدم
المسبب على السبب التام وان وجد يلزم تاخر المسبب عن السبب التام
واما ان كل واحد منهما محال فظاهر **قلت** مولانا نصير الدين انا
قلنا المؤثر التام في المجموع هو المؤثر التام في جميع اجزائه ولم نقل هو المؤثر

التام

التام في بعض اجزائه فقط حتى يلزم ما قلتم والمؤثر التام في مادة
السرير لا يكون مؤثرا تاما في السرير واذا انضاف اليه المؤثر التام
في صورة السرير صار المجموع مؤثرا تاما في السرير وفي اجزائه ولسنا نعني
ههنا بقولنا ان المؤثر التام في المجموع هو مؤثر تام في الاجزاء انه
بعينه يكون في كل جزء مؤثرا بالذات بل نعني به انه مشتمل على المؤثرات
التامة في جزء جزء وان كان المؤثر في جزء غير المؤثر في جزء آخر
او في المجموع فاذن وكل ذلك مما لا ينافي غرضنا **اعترض** مولانا
نجم الدين على مولانا نصير الدين في قوله انا قلنا المؤثر التام في
المجموع هو المؤثر التام في جميع اجزائه الى قوله مما ينافي غرضنا
بان قال ان عنيتم بجميع الاجزاء في قولكم المؤثر التام في المجموع هو
المؤثر التام في جميع اجزائه الاجزاء المادية والصورية من حيث هو
مجموع هذه الاجزاء كان ذلك قولا بان المؤثر التام في المجموع هو المؤثر
التام في المجموع اذ لا معنى للمجموع الا جميع الاجزاء المادية والصورية
من حيث هو مجموع هذه الاجزاء وان عنيتم به كل واحد من الاجزاء فلا نسلم
ان المؤثر في المجموع هو المؤثر في كل واحد واحد من اجزائه وظاهر
انه ليس كذلك لما بينا في المثال **قوله** ولسنا نعني الى آخره اعلم انا
نذكر اولا ما فهمنا منه ثم بعد ذلك ننظر فيه **فنقول** المدعى ان

المؤثر في كل مجموع مشتمل على امور كل واحد منها موثر تام لواحد من
اجزاء ذلك المجموع وستعلم صحة هذه الدعوى فيما بعد وقد ثبت ان
المؤثر التام في كل مجموع هو جميع احاده لا غير وعند ذلك نقول يلزم
من هاتين المقدمتين وجود موجود واجب لذاته لانه لو لم يكن شيء
من الموجودات واجبا لذاته لانحصرت الموجودات في الممكنات و
كل واحد من احاد الممكنات الموجودة لا بد له من علة موجودة فعلته
تكون ايضا ممكنة لانحصار الموجودات في الممكنات ح وكذا الكلام
في علة تلك العلة الى مراتب عدة ثم نقول علة العلة التي هي في اخر
المراتب ان كانت بعض ما كان معلولا لها بوسط او بغير وسط لزم
الدور وان كان غيرها لزم التسلسل الواحد ان كانت الموجودات كلها
منحصرة في تسلسل واحد والتسلسلات الكثيرة فلان المجموع المركب
من تلك السلسلات التي اشتمل كل واحد منها على امور غير متناهية
موجود وممكن لذاته وكل ممكن موجود فله علة موجودة وذلك المجموع
علة موجودة ولا يجوز ان يكون علته التامة غير جميع احاده لما بينا
قبل فالعلة التامة للمجموع الحاصل من تلك السلسلات جميع احاده وعند
ذلك نركب قياسا هكذا المؤثر التام في المجموع هو جميع اجزائه والمؤثر
التام في جميع اجزائه كل مجموع مشتمل على امور كل واحد منها موثر

تام لواحد من افرادها والعلم به ضروري ينتج ان المؤثر التام للمجموع
الحاصل من تلك السلسلات مشتمل على امور كل واحد منها موثر
تام لواحد من افراد ذلك المجموع ثم نركب قياسا من الشكل الثاني
صغراه هذه النتيجة وكبراه قولنا لا شيء من افراد ذلك المجموع مشتمل على
امور كل واحد منها علة لواحد من افراد ذلك المجموع فبطل ان المؤثر التام
فرد من افراده وظاهر انه لا موثر تام لخارجي لانتفاء موجود خارجي عنه
ح وهذا الكلام في غاية الحسن والوجه لكن لو ثبت ان المؤثر التام
لكل مجموع جميع اجزائه والشان في ذلك ثم بعد تسليم ذلك لا يفيد
الغرض وهو انتفاء تلك السلسلات اذ لا يلزم من انحصار علتها في
اجزائها جميعا انتفاؤها **قال** مولانا نصر الدين قدم البرهان
على ان المؤثر التام لكل مجموع جميع اجزائه واما انتفاء التسلسلات فلا
يلزم من انحصار العلل في الاجزاء وانما يلزم بامتناع كون شيء خارج
منها علة لها وهي محتاجة الى علة فمن هذا البيان يلزم انتفاؤها **قوله**
جميع ما هو داخل فيه ان كان عبارة عن جميع الاجزاء المادية والصورية
كان نفس ذلك الشيء **قلت** لا نسلم ذلك فانما مادة الشيء وصورته
متقدمتان عليه بالذات لكونهما علتين له فلو كانا نفس الشيء لزم تقدمه
على نفسه ويلزم ان يكون الشيء هو علته لا غير هذا خلف **قوله**

لايقال نحن نترك ذلك كله ونقول المجموع المركب من الاحاد الغير المتناهية
ممكن لما مر وكل ممكن لابد له من علة تامة ونعني بالعلة التامة جميع الامور
التي يصدق على كل واحد منها انه مفتقر اليه وتلك العلة التامة
استحال ان يكون نفس ذلك المجموع والعلم به ضروري ولا امرا داخلا فيه
لامتناع ان يكون الداخل في الشيء علة تامة لذلك الشيء ضرورة توقفه
على بقية الاجزاء ولما بطل القسمان تعين الثالث وهو ان يكون العلة
امرا خارجا عنه ويلزم من ذلك حصول المطلوب على الوجه الذي قررناه قبل
لانا نقول اذا فسرتم العلة بالعلة فنقول لم لا يجوز ان تكون العلة التامة
للشيء هي نفس ذلك الشيء **قوله** العلة بامتناعه ضروري **قلنا**
لا نسلم فانه لو كان ممتنعا لما كان واقعا وانه واقع فان المجموع المركب من
جميع الموجودات ممكن لما بينتم وكل ممكن لابد له من علة تامة موجودة
فالعلة التامة لذلك المجموع استحال ان يكون داخلة فيه ضرورة توقفه
على ذلك الغير الداخل ولا امرا خارجا عنه لانتفاء موجود خارج عن
هذا المجموع ولما بطل هذان القسمان بقي ان تكون علته نفس ذلك المجموع
قال مولانا نصير الدين اقول في القسمة المذكورة وهي ان
تكون العلة التامة للمجموع اما نفس ذلك المجموع واما داخلا فيه واما
خارجا عنه موضع نظر لان الداخل اما ان يكون بعض ما هو داخل فيه

او جميع ما هو داخل فيه ولا يلزم من ان لا يكون بعض ما هو داخل فيه
علة ان لا يكون جميع ما هو داخل فيه علة فان الحد التام المشتمل
على جميع اجزاء المحدود علة بالاتفاق لتصور المحدود والمجتمع من تلك
الاجزاء والاحاد التي هي اجزاء العشرة كلها علة لوجود العشرة من
غير ان يكون بعضها علة لها والقول بان نفس الشيء يكون علة له قول
محال مناقض لنفسه وهو لا يلزم من فساد قسمين اذا كان لهما ثالث
اعترض مولانا نجم الدين على مولانا نصير الدين في قوله القول
في القسمة المذكورة الى قوله اذا كان لهما ثالث بان قال العلم الضروري
هو حاصل بان نسبة كل مفهوم الى الاخر لا يخلو من احد ما ذكرنا من الامور و
ان يكون نفس ذلك الاجزاء او داخلا فيه او امرا يتركب ذلك الشيء منه ومن
غيره او امرا خارجا عنه وجميع ما هو داخل فيه ان كان عبارة عن جميع
الاجزاء المادية والصورية كان نفس ذلك الشيء وان كان عبارة عن الاجزاء
المادية فقط كان داخلا فيه فعلم ان القسمة منحصرة فيما ذكرنا ويلزم ح
من فساد القسمين الاخيرين تحقق القسم الاول وجميع الاجزاء التي اشتمل
عليها الحد التام الموجب تصوره لتصور المحدود ليس هو جميع اجزاء
المحدود بالحقيقة بل بعض اجزائه وهو الاجزاء المادية ضرورة دخول
الاجزاء الصورية في ماهية المحدود وكذلك القول في الاحاد التي هي

اجزاء العشرة فان تلك الاحاد توجب عند تركبها هيئة وصورة تلك
الاحاد مع تلك الهيئة والصورة يكون علة تامة لتحقق ماهية
العشرة واما قولكم والقول بان نفس الشيء يكون علة تامة له قول محال
مناقض لنفسه **قلنا** لا نسلم فان المجموع المركب من الواجب لذاته
ومن جميع الممكنات الموجودة ممكن موجود فله علة تامة موجودة بالضرورة
وعلته التامة استحال ان يكون جميع اجزائه المادية لانه بعض اجزائه
وقد سلم امتناع كون الجزء علة تامة واستحال ايضا ان يكون امرا خارجا
عنه لانتفاء موجود خارج عن هذا المجموع فتعين ان يكون جميع اجزائه
المادية والصورية وقد سلم ذلك في المباحث التي مرت ولا معنى لنفس الشيء
الا ذلك غاية ما في الكتاب انكم لا تصرحون بذلك اللفظ لكنكم تعطون
المعنى **قال** مولانا نصير الدين الداخل في الشيء متقدم بالعلية
والاجزاء الصورية متقدمة وكذلك الاجزاء المادية والمتقدم على الشيء
لا يكون نفس ذلك الشيء ضرورة والقول بكون احاد العشرة مع تلك الهيئة
والصورة علة لتحقق ماهية العشرة قول صريح بكونها غير نفس العشرة فان
العلة مغايرة لمعلولها **قوله** والمجموع المركب الى آخره **اقول**
انا بينا ان بعض الاجزاء لا يكون علة في السلسلة التي آحادها ممكنات غير
متناهية وعللناه بامتناع كونه علة لنفسه ولعلله وههنا يكون الجزء

الذي

الذي يكون هو الواجب علة لباقي الاجزاء ضرورة والاجزاء باسرها للمجموع
المركب ولا يلزم منه المحال والتناقض ولم نصرح بغير ما اعطيناه من المعنى
قوله لا يقال لو تسلسلت العلل والمعلولات الى غير النهاية
من طرف المبدا فلا يخلو اما ان يكون بين المعلول وبين كل واحد من علله
الواقعة في تلك السلسلة علل متناهية او لم يكن والثاني مح والا لكان
بينه وبين كل واحد من علله الموجودة في تلك السلسلة علل غير متناهية
وذلك يستلزم انحصار غير المتناهي بين طرفين حاصرين وانه مح بالضرورة
والاول وهو ان يكون بينه وبين كل واحد من علله الموجودة علل متناهية
فهو ايض باطل لانه لو كان كذلك للزم منه كون الكل متناهيا لو وقع بينه
وبين واحد من علله وقد فرض غير متناه هف لانا نقول لا نسلم ان
القسم الاول باطل **قوله** لو كان كذلك للزم ان يكون الكل متناهيا
قلنا لا نسلم قوله لو وقع بينه وبين كل واحد من علله مقدمة ممنوعة
بل هي عين النزاع فانا لو سلمنا هذه المقدمة لثبت مطلوبكم جزما
لامتناع وقوع غير المتناهي فيما بين طرفين حاصرين **قال**
مولانا نصير الدين العلة في بطلان القسم الاول ان القول بان الكل
واقع بين المعلول الاول وبين واحد من العلل الموجودة كلام غير
محصل لان الشيء الواقع بين شيئين معينين وكل ما بعد المعلول الاول

اجزاء العشرة فان تلك الاحاد توجب عند تركيبها هيئة وصورة تلك
الاحاد مع تلك الهيئة والصورة يكون علة تامة لتحقق ماهية
العشرة واما قولكم والقول بان نفس الشيء يكون علة تامة لم يقل بها
مناقض لنفسه **قلنا** لا نسلم فان المجموع المركب من الواجب لذاته
ومن جميع الممكنات الموجودة ممكن موجود فله علة تامة موجودة بالضرورة
وعلته التامة استحال ان يكون جميع اجزائه المادية لان بعض اجزائه
وقد سلم امتناع كون الجزء علة تامة واستحال ايضا ان يكون امرا خارجا
عنه لانتفاء موجود خارج عن هذا المجموع فتعين ان يكون جميع اجزائه
المادية والصورية وقد سلم ذلك في المباحث التي مرت ولا معنى لنفس الشيء
الا ذلك غاية ما في الكتاب انكم لا تصرحون بذلك اللفظ لكنكم تعطون
المعنى **قال** مولانا نصير الدين الداخل في الشيء متقدم بالعلية
والاجزاء الصورية متقدمة وكذلك الاجزاء المادية والمتقدم على الشيء
لا يكون نفس ذلك الشيء ضرورة والقول بكون احاد العشرة مع تلك الهيئة
والصورة علة لتحقق ماهية العشرة قول صريح بكونها غير نفس العشرة فان
العلة مغايرة لمعلولها **قوله** والمجموع المركب الى اخره **اقول**
انا بينا ان بعض الاجزاء لا يكون علة في السلسلة التي احادها ممكنات غير
متناهية وعللناه بامتناع كونه علة لنفسه ولعلله وههنا يكون الجزء

الذي يكون هو الواجب علة لباقي الاجزاء ضرورة والاجزاء باسرها للمجموع
المركب ولا يلزم منه المحال والتناقض ولم يصرح بغير ما اعطيناه من المعنى
قوله لا يقال لو تسلسلت العلل والمعلولات الى غير النهاية
من طرف المبدا فلا يخلو اما ان يكون بين المعلول وبين كل واحد من علله
الواقعة في تلك السلسلة علل متناهية او لم يكن والثاني محال والا لكان
بينه وبين كل واحد من علله الموجودة في تلك السلسلة علل غير متناهية
وذلك يستلزم انحصار غير المتناهي بين طرفين حاصرين وانه محال بالضرورة
والاول وهو ان يكون بينه وبين كل واحد من علله الموجودة علل متناهية
فهو ايضا باطل لانه لو كان كذلك للزم منه كون الكل متناهيا لوقوعه بينه
وبين واحد من علله وقد فرض غير متناه هف لانا نقول لا نسلم ان
القسم الاول باطل **قوله** لو كان كذلك للزم ان يكون الكل متناهيا
قلنا لا نسلم قوله لوقوعه بينه وبين كل واحد من علله مقدمة ممنوعة
بل هي عين النزاع فانا لو سلمنا هذه المقدمة لثبت مطلوبكم جزما
لامتناع وقوع غير المتناهي فيما بين طرفين حاصرين **قال**
مولانا نصير الدين العلية في بطلان القسم الاول لان القول بان الكل
واقع بين المعلول الاول وبين واحد من العلل الموجودة كلام غير
محصل لان الشيء الواقع بين شيئين معينين وكل ما بعد المعلول الاول

لا يجب ان يقع بينه وبين شيء معين لانه على تقدير التناهي وعلى تقدير
عدم التناهي لا يكون بعد الكل شيء حتى يمكن ان يتصور ان الكل يقع
بين المعلول الاول وبين غيره **قال** مولانا نجم الدين
في قوله العلة في بطلان القسم الاول الى قوله بين المعلول الاول
وبين غيره ما اشار اليه ادام ظله هو منع بطلان القسم الاول وهو ان
يكون بينه وبين كل واحد من علله جملة متناهية ومنع ما تمسكوا به في ابطال
هذه المقدمة وقوله لو كان كذلك لكان متناهيا لوقوعه بينه وبين واحد
من علله وبين ذلك بان قال الشيء انما يقع بين امرين معينين وجميع ما بعد
المعلول الاول سواء كانت المراتب متناهية او غير متناهية استحال
ان يقع بين المعلول الاول وبين شيء آخر معين اذ ليس بعد الكل شيء
حتى يمكن ان يتصور ان يقع بينه وبين المعلول الاول شيء وهو كلام في
غاية الحسن وهو في الحقيقة المنع الذي ذكرناه مع مستند حسن من
مستندنا **قوله** لا يقال لو تسلسلت العلل والمعلولات الى غير
النهاية لحصل هناك جملتان غير متناهيتين من طرف المبدا اذ مبدا
احديهما من المعلول الاول ومبدا الاخرى من المعلول الذي بعده بعدد
متناه وح لا يخلو اما ان تنطبق الجملة الثانية على الجملة الاولى على معنى ان
الشيء الاول من الجملة الثانية منطبق على الشيء الاول من الجملة الاولى

بالتوهم والشيء الثاني على الشيء الثاني وهلم جرا او لا تنطبق فان انطبقت
لزم ان تكون الجملة الاولى مساوية للجملة الثانية لكن الجملة الاولى زائدة
على الثانية بمقدار عدد متناه فيلزم ان يكون الزائد مساويا للناقص
وانه محال وان لم تنطبق الجملة الثانية من طرف المبدا والاولى زادت
عليها بمقدار متناه فيكون كل واحدة منهما متناهية من طرف المبدا
اما الثانية فلانقطاعها من ذلك الطرف واما الاولى فلان زيادتها عليها
بمقدار متناه ووجوب تناهي الزائد على المتناهي بمقدار متناه وقد فرضنا
غير متناهيين من ذلك الطرف هف محال لانا نقول لا نم وجوب انقطاع
الجملة الثانية على تقدير عدم الانطباق على ما ذكرتم من التفسير فانه
يحتمل ان يكون عدم الانطباق لعجزنا عن توهم الانطباق فان توهم انطباق
غير المتناهي على غير المتناهي محال فلذلك لا ينطبق **قال**
مولانا نصير الدين عجزنا عن توهم الانطباق لا يدل على امتناع الانطباق
فان لنا ان نقول اما ان يمكن انطباق احدى الجملتين على الاخرى او لا يمكن
وعلى تقدير امتناعه يكون في امتناع الانطباق وكون احديهما غير مساوية
للاخرى اذ هما من جنس واحد من حيث هما معدودان وعدم المساوات بين
وجود المقدار المتناهي الذي لو لم يكن في احديهما لكانتا متساويتين
فاذن احديهما ناقصة والاخرى زائدة والناقصة متناهية والزائدة

بمقدار متناه متناهية فاذن هما متناهيان وقد قيل عليه ان الزيادة و
النقصان وقعا في الجانب المتناهي لا في الجانب الغير المتناهي ولا يلزم منه
محال لكمان كون الحاصل من تضعيف الالف مرارا غير متناهية
ناقصا عن الحاصل من تضعيف الالفين مرارا غير متناهية لانا في
عدم تناهيهما لوقوع الزيادة والنقصان بينهما من الجهة التي هما بتلك الجهة
متناهيتان وهما الالف والالفان ووقوعهما في الجهة التي هما بتلك الجهتين
غير متناهيتين لوجب لا تناهيهما لا غير **والجواب** عنه ان لنا ان نصورها
بحيث يكون الانطباق في الواقع فوقوع الزيادة والنقصان في الجهة
التي هما بتلك الجهة غير متناهيتين وذلك بان نقول ان كانت علل ومعلولات
مترتبة بلا نهاية في جانب من جانبي التصاعد والتنازل كانت تلك
المراتب بعينها باعتبار سلسلة العلل غير متناهية وباعتبار آخر سلسلة
للمعلولات كذلك وكانت السلسلتان المتطابقتين لا في الفرض
فقط بل في الوجود لوجود تلك المراتب وكان مع ذلك لا ينطبق على مرتبة
على معلولها بل انما تنطبق على كل معلول علتها المتقدمة عليها بمرتبة
واذا جعلت احدى تلك المراتب مبدا وامعن في السير في جانب التصاعد
الى العلل معتبرين تطابق السلسلتين وجب ان يزداد مراتب العلل على مراتب
المعلولات بواحد ابدا دايما والا لبطلت العلية والمعلولية وارتفع وجب

القدم والتاخر اللازمين لهما وهو الانطباق في الوجود ولا زيادة في
الجانب الذي فرض منه عدم التناهي قطعا وهو مقتض لكون ما هو غير
متناه متناهيا هف فاذن لا يمكن ان يوجد علل ومعلولات مترتبة
لا نهاية لها وهو المطلوب **واعترض** مولانا نجم الدين على مولانا
نصر الدين في قوله عجزنا عن توهم الانطباق لا يدل على امتناع الانطباق
الى اخره بان قال نحن ما اوجبنا ان عجزنا عن توهم الانطباق
يدل على امتناع الانطباق بل منعنا انقطاع الجملة الثانية من طرف
المبدا على تقدير عدم الانطباق وذكرنا لهذا المنع سندا وهو ان عدم
الانطباق احتمل ان لا يكون لانقطاع الجملة الثانية بل لان التوهم يعجز عن
انطباق احدى الجملتين المذكورتين على الاخرى وهو وارد على العبارة
التي ذكرتموها ولا لانا لا نسلم ان العلة في امتناع الانطباق يكون
لان احديهما غير مساوية للاخرى بل يجوز ان يكون لما ذكرناه من عجزنا
عن توهم الانطباق وما ذكرتموه من السؤال غير وارد على شيء من
مقدمات هذا الدليل اصلا لانا فرضنا انطباق الطرف المتناهي من
احدى الجملتين على الطرف المتناهي من الجملة الاخرى وح يكون الزيادة
والنقصان من الطرف الغير المتناهي فلا يتوجه عليه ما ذكرتموه واما
ما ذكرتموه في جواب هذا السؤال بجميع مقدماته المذكورة الى قوله فاذا

جعلت احدى تلك المراتب مبدءاً ومعيناً في السير في جانب التصاعد
الى العلل معتبرين تطابق السلسلتين وجب ازدياد مراتب العلل على
مراتب المعلولات ابداً بواحد صحيح لكن في هذه المقدمة نظر بل ينطبق تمام
العلل باسرها على مراتب المعلولات ولا تزيد مراتب العلل على مراتب
المعلولات شيئاً اصلاً ولنبين ذلك في الجملتين المتناهيتين **فنقول** اذا
فرضنا مراتب العلل والمعلولات عشرة فمن البين ان الواحد الواقع في
المرتبة الاولى من هذه العشرة معلول فقط والواحد الآخر منها علة
فقط وكل واحد من الثمانية المتوسطة بينها معلول باعتبار وعلة
باعتبار وعدد كل واحد من مراتب العلل ومراتب المعلول تسعة فاذا
جعلت المرتبة الاولى من العلل مبدأ للجملة الحاصلة من مراتب المعلولات
واطبقنا احد المبدأين على الآخر في السير معتبرين تطابق المرتبتين
انطبقت مراتب العلل على مراتب المعلولات بالضرورة واذا كان المتناهيين
كذلك فلم لا يجوز ان يكون الامر كذلك في غير المتناهيين واما قوله لولا
ذلك لبطلت العلية والمعلولية ووجوب التقدم والتأخر اللازمين
لهما فممنوع فانه يجوز ان يكون كل واحد من تلك العلل الواقعة في مراتب
العلل متقدماً على معلولها بالذات فيكون مجموع اعداد مراتب العلل
مساوياً لمجموع اعداد مراتب المعلولات اذ لا تنافي بينهما البتة **قال**

مولانا نصير الدين اني اشترطت ان يكون احدى المراتب مبدأ فتلك
المرتبة علة ومعلول واذا اعتبر ما فوقه من العلل كانت جملة من العلل
واذا اعتبر ما فوقه من المعلولات كانت جملة من المعلولات ويكونان
متطابقين مع زيادة جملة العلل ابداً على جملة المعلولات بواحد في
جانب العلل **وهكذا** صورتها **ابج ده وزح طي**
المرتبة الاولى **ا** معلول **ب** المرتبة الثانية **ب** معلول **ج** وعلة
ا المرتبة الثالثة **ج** معلول **د** وعلة **ب** المرتبة الرابعة **د**
معلول **ه** وعلة **ج** المرتبة الخامسة **ه** معلول **و** وعلة **د** المرتبة
السادسة **و** معلول **ز** وعلة **ه** المرتبة السابعة **ز** معلول **ح**
وعلة **و** المرتبة الثامنة **ح** معلول **ط** وعلة **ز** المرتبة التاسعة **ط**
معلول **ي** وعلة **ح** المرتبة العاشرة **ي** علة **ط** فليكن المبدأ الذي
نعتبره هو المرتبة الثانية وحدها **ب** وهو معلول **ج** وعلة **ا** فان
جاوزنا فيها ثلث مراتب فقط حتى انتهينا الى المرتبة الخامسة التي فيها **ه**
وهو علة **د** فلا يكون **ه** معلولاً لشيء لانه ان كان معلولاً لشيء كان
معلولاً **لو** ونحن ما جاوزنا الخامسة ويكون الواقع في هذه المراتب
الاربعة اربع علل علة **ا** وعلة **ب** وعلة **ج** وعلة **د** وثلث معلولات
منطبقة على ثلث مراتب العلل وهي معلول **ج** ومعلول **د** ومعلول **ه**

فقط ولا يكون على علة شيء من المعلولات منطبقا وهكذا ان جاوزنا
حتى انتهينا الى المرتبة العاشرة حصل من العلل تسع ومن المعلولات
ثمانية منطبقة على مثلها من العلل وزاد في العلل علة غير منطبقة على
شيء من المعلولات فتكون العلل منطبقة على المعلولات بالفعل من غير
احتياج الى فرض انطباق وتوهم ومع ذلك يكون ابدا عدد العلل اكثر
من عدد المعلولات بواحد فهكذا ينبغي ان يفهم ما ذكره **قوله**
ونحن قد تكلفنا في اثبات هذا المطلوب بحجة هذا الممكن من حيث
انه ممكن موجود ويلزم منه وجود موجود واجب لذاته اما المقدمة الاولى
فلان هذا الممكن موجود والممكن من حيث هو انه ممكن جزء من هذا
الممكن وجزء الموجود موجود فالممكن من حيث انه ممكن موجود واما
المقدمة الثانية فلان الممكن من حيث انه ممكن لما كان موجودا فهو اما
واجب لذاته او ممكن لذاته فان كان الاول فقد حصل المطلوب وان كان
الثاني فلا بد من علة لافتقار كل ممكن الى علة توجده وتلك العلة اما
نفسه اعني نفس الممكن من حيث انه ممكن او فرد من افراده او موجود خارج
عنه وعن افراده والاول محال لان العلة بالذات متقدمة على المعلول
والشيء استحال تقدمه على نفسه والثاني ايضا محال لان كل فرد من
افراده مفتقر اليه لوجوب افتقار الكل الى الجزء فلو كان فرد من افراده

علة

علة له لكان هو مفتقرا الى الفرد لوجوب افتقار المعلول الى العلة فيلزم
افتقار كل واحد منهما الى الاخر وانه دور محال لما عرفت من استلزامه
تقدم الشيء على نفسه ولما بطل هذان القسمان تعين القسم الثالث
وهو ان لا يكون علة الممكن من حيث انه ممكن موجود خارج عنه وعن
افراده يكون واجبا لذاته فيثبت وجود موجود لذاته وهو المطلوب
وهي ايضا ضعيفة لانا نقول لا نسلم هنا ان الممكن من حيث هو
ممكن جزء من هذا الممكن بل هو اعتبار عقلي عرض لكل فرد من افراد
الممكنات وهو كونه بحالة ليس وجوده ولا عدمه في ذاته بل كل واحد منهما
يحصل له بعلة خارجة من ذاته ومن البين ان هذا اعتبار عقلي
لا وجود له ولا تحقق في الخارج واذا كان كذلك استحال ان يكون جزءا
مما له تحقق وثبوت في الخارج **قال** مولانا نصير الدين الممكن
من حيث انه ممكن لا يكون موجودا ولا معدوما ولا جزءا من هذا
الممكن ولا يصح عليه القسمة بانه ممكن او واجب وذلك ان الممكن
المقيد بهذه الحيثية لا يصح ان يوصف بشيء غيره فان معناه هو هذا الممكن
بشرط ان لا يكون معه غيره والممكن الذي عرض وصفنا له الوجود هو
الماخوذ بلا قيد من غير ان يقيد بعدم القيد بل مع تجويز تقييده ولا
تقييده وهذا الممكن يكون جزءا من الممكن الموجود ولا يصح قسمة الموجود

مع ملاحظة الامكان بالواجب والممكن فلا يصح ان يكون لان مورد القسمة
يجب ان يكون مشتركا ولا يكون الممكن الموجود مشتركا بين الممكن والواجب
فاذا اخذ الموجود وقسم الى الواجب والممكن فلا يصح ان يكون الممكن جزء
قسم الواجب بل يكون الممكن هو الممكن الموجود وهو مفتقر الى علة لا
لكونه ممكنا فان علة كونه ممكنا هي ذاته بل في كونه موجودا ويجوز ان يكون
علته ممكنا موجودا آخر غيره ولا يكون ذلك الاخر فردا من افراده بل يكون
مغايرا له وقد عرض لهما الوجود وحينئذ يعود البرهان الاول على وجوب
انتهاء العلل والمعلولات الممكنة الى الواجب لذاته **اعتراض** مولانا
نجم الدين على مولانا نصر الدين في قوله الممكن من حيث انه ممكن لا يكون
موجودا الى آخره بان قال اما ما ذكرتموه اولا فمؤاخذة لفظية وليس غرضنا
من الممكن من حيث هو ممكن هو الممكن بشرط ان لا يكون معه شيء
آخر حتى يتوجه ما ذكرتموه بل ما اقول انه لا شك ان الامكان محمول على كل
واحد من الموجودات الممكنة وليس هذا الحمل حملا لفظيا بل معنويا فنقول
المعنى الذي يدل عليه هذا اللفظ واشترك فيه جميع الموجودات الممكنة
امر موجود في الخارج وجزء الموجود موجود فذلك المعنى موجود في الخارج
فلا يخلو اما ان يكون واجبا او ممكنا فان كان الاول فقد حصل الغرض
وان كان الثاني كان لوجوده علة موجودة وعلته استحال ان تكون نفسه

لامتناع كون الشيء علة لنفسه ولا فردا من افراده لافتقار كل فرد من افراده
اليه افتقار الكل الى الجزء فتعين ان يكون علته امرا موجودا مغايرا له
والموجود المغاير له ولافراده لا يكون الا واجبا على انا نقول الممكن لما اخذ
بلا قيد من غير ان يتقيد بعدم القيد بل مع تجويز تقييده ولا تقييده سلمتم
انه موجود وجزء من كل ممكن موجود وهو لا محالة ممكن فلا بد له من علة
موجودة وعلته استحال ان تكون نفسه وهو ظاهر او فردا من الافراد
الممكنة الموجودة التي هو جزء منها لافتقار كل فرد اليه وامتناع
الافتقار من الجانبين فتعين ان تكون علته موجودا خارجا عنه وعن
جميع الافراد الممكنة الموجودة التي هو جزء منها والموجود الخارج
عنه وعن جميع هذه الافراد لا يكون الا واجبا لذاته فثبت وجود موجود
واجب لذاته وعلى هذا سقط جميع ما ذكرتموه اما المؤاخذة اللفظية
فظاهر سقوطها واما قولكم ويجوز ان يكون علته ممكنا موجودا آخر
غيره ولا يكون ذلك الاخر فردا من افراده بل يكون مغايرا له وقد عرض
لهما الوجود فغير وارد بعد تسليم ان ذلك المعنى جزء من كل واحد من
الافراد الممكنة الموجودة وعند ذلك ظهر عدم ورود هذا البرهان على
البرهان الدال على وجوب انتهاء العلل الممكنة الموجودة الى الواجب لذاته
بل على هذا البرهان هو منع كون ذلك المعنى والممكن بالتفسير الذي

ذكرناه ثانياً موجوداً في الخارج وكونه جزءاً من كل موجود ممكن **قال**
مولانا نصير الدين هذه المقدمات صحيحة الا قوله الموجود المغاير له والا لزم
لا يكون الا واجباً وذلك ان الممكن الموجود الذي احد جزئيه الممكن يكون
جزؤه الآخر هو الموجود ولا يمكن ان يكون واجباً وهو علة للجزء الذي
هو الممكن لا من حيث انه ممكن والا للزم تقدم الممكن على نفسه بل من
حيث انه موجود فقط وذلك الموجود ان لم يكن واجباً كان محتاجاً الى علة
والكلام في علته كالكلام فيه فيلزم اما الدور واما التسلسل ويعود
البرهان الى البرهان المذكور من غير تفاوت فظهر ان حل هذا البرهان
ليس بخرجة منع وجود الامكان وكونه جزءاً من كل موجود **قوله** ولنختم
هذه الرسالة بالتنبيه على بحث شريف يتعلق بالجواب الذي ذكره الامام
في كتاب المعالم عن حجة الحكماء في اثبات قدم العالم **قالت**
الحكماء كل ما يتوقف عليه كون الباري موجداً للعالم حاصل في الازل
ومتى كان كذلك كان العالم قديماً بيان المقام الاول انه لو لم يكن كذلك
لتوقف كونه الباري موجداً للعالم على امر حادث وذلك الحادث يتوقف
وجوده على حادث اخر والا لكان وجوده موقوفاً على غير الحادث وكل
ما هو غير حادث قديم ولو كان كذلك لزم قدمه لوجوب استلزام قدم
العلة وقدم الشرط قدم المعلول فالحادث قديم هف وذلك الحادث

على حادث اخر لا الى نهاية وانه محال واما بيان المقام الثاني فلانه
وجب ان يمتنع تخلف العالم عن الله تعالى والا لجاز ان يوجد العالم
عن الله تعالى مع تلك الامور الازلية تارة ولا يوجد اخرى واذا
كان كذلك كان اختصاص احد الوقتين بالايجاد دون الوقت الآخر
ان كان لا لمخصص لزم الترجيح من غير مرجح وانه محال بالضرورة وان
كان لمخصص لم يكن جميع ما يتوقف عليه كونه الباري تعالى موجداً للعالم
حاصلاً في الازل وقد فرضناه حاصلاً فيه هف **واجاب**
الامام عن هذه الحجة وقال لو صح ما ذكرتم لزم دوام جميع الممكنات بدوام
الباري تعالى ولو كان كذلك لوجب ان لا يوجد في العالم تغير اصلاً
وانه محال واعلم ان هذا نقض اجمالي على الحجة المذكورة للحكماء و
توجيهه ان يقال لو صح جميع مقدمات ما ذكرتم من الدليل لزم ان
يكون جميع الموجودات الممكنة حتى الحوادث اليومية ازلية لانه يقال
كل ما يتوقف عليه كون الباري تعالى موجداً لهذا الحادث حاصل في الازل
ومتى كان كذلك كان الحادث اليومي قديماً ونبين كل واحد من المقامين
بعين ما ذكرتموه من البرهانين المذكورين لصدقهما من غير تفاوت
اصلاً ولما كان هذا باطلاً فكذا ما ذكرتموه **قال** مولانا
للحكماء ان يدفعوا هذا النقض عن انفسهم ويقولوا على الدليل المذكور

لبيان صدق المقام الاول لم لا يجوز ان يكون جميع ما يتوقف عليه
كون البارى تعالى موجدا لهذا الحادث ازليا **قوله** لو كان كذلك
لتوقف على حادث آخر وذلك الحادث الثانى على حادث آخر قبله فقبل
كل حادث حادث آخر لا الى نهاية وانه محال قلنا لا نسلم ان ذلك محال
بل هو عين مذهبنا فان عندنا قبل كل حركة حركة الى غير النهاية والحركات
المعينة كلها حادثة ولا يمكن للمتكلم ان يقول مثل ذلك لان الحكيم
يقول لو لم يكن جميع ما يتوقف عليه كون البارى تعالى موجدا للعالم
حاصلا فى الازل لتوقف على حادث وذلك الحادث على حادث آخر
فقبل كل حادث حادث الى نهاية وهو محال على مذهبك ومعتقدك
والمتكلم لا يمكنه انكار ذلك فالحاصل ان الحكيم انما استعمل هذه
المقدمة على سبيل الالزام للخصم والمتكلم يحتاج الى اقامة البرهان على
استحالة ذلك واذا كان كذلك لم يتم البرهان المذكور للحكيم دون المتكلم
قوله اذا عرفت هذا فنقول الاولى ان يقال فى جواب ما ذكره
من الشك لم قلتم بان الترجيح من غير مرجح محال فان القادر المختار
عندنا يرجح احد مقدوريه على الآخر لا لمرجح الا ترى ان الهارب من السبع
اذا عن له طريقان متساويان والجايع اذا قدم اليه رغيفان متساويان
فان كل واحد منهما يختار احدهما دون الآخر من غير مرجح لم قلتم بانه

ليس كذلك لا بد له من دليل ولكن اخرنا ما اردنا ايراده فى هذه الاوراق
قال مولانا نصير الدين القول بجواز ترجيح احد
المتساويين على الآخر من غير مرجح مخالف لبديهة العقل وتجويزه
يؤدى الى وجود الممكن الذى يتساوى طرفا الوجود والعدم با
لقياس اليه من غير موجد **والفرق** بين المسئلتين مشكل والقول
بان هناك فاعلا رجح احد الطرفين من غير استحقاق وههنا ليس
فاعل فلا يرجح احد الطرفين غير مؤثر فى الفرق لان الفاعل فرض
متساوى النسبة الى الطرفين والاستدلال بالهارب من السبع و
الجايع لا يدل على عدم المرجح بل انما غايته عدم العلم بالمرجح ولا يجب
نفى كل ما لا نعلم وجوده **فهذه** مسايل قد قال بها طايفة من المتكلمين و
المتقدمين والمحصلون لا يذهبون اليه ولذلك اثبتوا الارادة المصيرة
احد طرفى الفعل والترك المتساويين بالنسبة الى القادر مترجحا
بها والمختار عندهم وهذا الموضع بعد ان انكروا القول بالعلة وال
المعلول على ما هو مذهب الحكماء انه لو كان كل ما يتوقف عليه كون البارى
تعالى موجدا للعالم كان موجودا فى الازل وكان من جملة ذلك داعية
تعالى الى الايجاد والداعى لا يتعلق بايجاد موجود بل يشترط فى
تحققه كون ما يدعو اليه معدوما فلهذا امتنع كون العالم قديما وانما

تخصيص ايجاده بوقت دون وقت فلا يقولون به لان الوقت جزء من
العالم ولا يتصور تخصيص ايجاد العالم بجزء منه فانه يوجب تقدم
المخصص على نفسه فهذا ما عندي فيه والله تعالى اعلم واحكم
وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا آمين آمين

هذه رسالة العرش للشيخ الرئيس رحمة الله عليه

بسم الله الرحمن الرحيم

قال كل شيء في عالم الكون والفساد لم يكن فكان قبل
الكون ممكن الوجود اذ لو كان ممتنع الوجود لما وجد ولو كان واجب الوجود
لكان لم يزل ولا يزال موجودا وممكن الوجود لا بد له من علة تخرجه من العدم
الى الوجود ولا يجوز ان يكون علة لنفسه لان العلة متقدمة على
المعلول بالذات فيجب ان يكون علته غيره والكلام في علته كالكلام
فيه ولا يجوز ان يكون كل واحد منهما علة لصاحبه لانه يؤدي الى
الدور والى تقدم الشيء على نفسه ولا يجوز ان يتسلسل الى ما لانهاية له
لانا ان فرضنا خطا متناهيا في احد الطرفين غير متناه في الطرف الآخر

وفرضنا خطا آخر مثله وزدنا عليه زيادة فاما ان يتساويا او الخطان او
يتفاوتا فان تساويا فهو محال لان مع احدهما زيادة ليست مع الآخر وان
تفاوتا فهو ايضا محال لان ما لانهاية له لا يكون اكثر مما لانهاية له
وان فرضنا خطا غير متناه في الطرفين يمكن ان ينقسم بقسمين كل
واحد منهما متناه في احد الطرفين غير متناه في الطرف الآخر وهو محال
فيجب ان ينتهي الى علة اولى ليست لها علة فاعلية ولا مادية ولا
صورية ولا غائية ولا يجوز ان يكون اثنين لانه يحتاج الى واحد يتقدم
على الاثنين بالذات فيخرجهما من كونهما قديمين ولا يجوز ان يكون
جسما لانه يتجزأ في الوهم فيؤدي الى الكثرة ويجب ان يكون عقلا
والعقل والعاقل والمعقول في حقه شيء واحد والعاقل عالم فيجب ان
يكون عالما والعلم والعالم والمعلوم في حقه شيء واحد وهو الحكيم
المطلق لان حكمته من ذاته وكذا الحكم والحكيم والحكمة في حقه
شيء واحد وهو حي لان الواحد منا يوصف بانه حي بالنسبة الى النفس
التي هي شبيهة العقل وهو حقيقة العقل فاولى ان يكون حيا لكن
الواحد منا هو حي بالحيوة المتقومة بالقوة والفعل وهو الحي بالذات
جل جلاله وجود محض اذ ليس معا مله ولا يجوز ان يقال انه فعل
العالم لان كل واحد يكمل بفعله كالبنا يكمل ببنائه والكاتب يكمل بكتابته

فلو قلنا انه فعل العالم لكان كماله متوقفا قبل الفعل على صدور
الفعل منه ولانه ان فعل فاما ان يفعل بآلة او غير آلة فان فعل
بآلة فهو محال لانه يلزم ان يقال ان تلك الآلة فعلت بآلة وتلك الاخرى
فعلت بآلة فيؤدي الى ما لا نهاية له وان قلنا فعل بغير آلة يلزم
ان يقال انه فعل طباع مختلفة فيؤدي الى الكثرة فان قلت من اين
جاءت هذه الكثرة فنقول لان الاول تعالى واجب وعلم ذاته فبعلمه
الاول وجب عنه عقل وبعلم ما دون الاول وجب عنه نفس الفلك
الاطلس يعني فلك الاقصى والفلك الاول الذي هو العرش ثم
ذلك العقل علم الاول وعلم ما دون الاول فبعلم الاول وجب عنه
عقل وبعلم ما دون الاول وجب عنه نفس الفلك الذي هو الكرسي ثم
ذلك العقل علم الاول وعلم ما دون الاول فبعلم الاول يجب عنه عقل
وبعلم ما دون الاول يجب عنه نفس فلك زحل ثم ذلك العقل علم الاول
وعلم ما دون الاول فبعلم الاول يجب عنه عقل وبعلمه ما دون الاول
يجب عنه نفس فلك المشتري ثم ذلك العقل علم الاول وعلم ما دون
الاول فبعلم الاول وجب عنه عقل وبعلم ما دون الاول وجب عنه
نفس فلك المريخ ثم ذلك العقل علم الاول وعلم ما دون الاول فبعلم
الاول وجب عنه عقل وبعلم ما دون الاول وجب عنه نفس الفلك

الشمس ثم ذلك العقل علم الاول وعلم ما دون الاول فبعلم الاول وجب
عنه عقل وبعلم ما دون الاول وجب عنه نفس فلك الزهرة ثم ذلك
العقل علم الاول وعلم ما دون الاول فبعلم الاول وجب عنه عقل وبعلم ما دون
الاول وجب عنه نفس فلك عطارد ثم ذلك العقل علم الاول وعلم ما
دون الاول فبعلم الاول وجب عنه عقل وبعلم ما دون الاول وجب عنه
فلك القمر فهذا الاخير يقال له العقل الفعال وواهب الصور
وروح الامين وجبرئيل والناموس الاكبر وما يحدث في عالمنا انما يحدث
عنه بمعاضدة الافلاك فالافلاك تتحرك تحريكا شوقيا فيلزم من حركات
ذلك الكواكب وبعدها وخصوصا الشمس الحرارة والبرودة فيحدث
الابخرة والادخنة فما تصاعد منها يحدث منها الآثار العلوية وما يبقى
في الارض ان لم يجد منفذا احدث عنه الزلازل وان وجد منفذا ووجد
امتزاجا حصل المعادن ثم ان وجد امتزاجا اخر حصل الحيوان الغير الناطق
وان وجد امتزاجا اخر احسن واعدل حدث الانسان وهو اشرف الموجودات
في هذا العالم السفلي ولبعده عن طرفي التضاد يشبه الفلك ويقبل
شبيه المفارق وهو النفس الناطقة فكان العقل الفعال ان اشتغل
ولشدة قربها الى النفس القدسية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار فتفيض
على القوة النطقية وهي على الحافظة وهي على المتخيلة وهي على المشتركة

وهي على الجسم الظاهر وهو على الهواء فينطبع وينعكس فيرى شخصاً في
غاية الحسن ويخاطبه بموضع السنن واشرف هذا العالم من كانت نفسه
النطقية عقلاً نفسه النطقية عقلاً بالفعل واشرف من كانت
نفسه النطقية عقلاً بالفعل من له النفس
القدسية النبوية والحمد لله وحده وصلى
الله على سيدنا محمد وآله وصحبه
وسلم ولا حول ولا قوة الا بالله
العلي العظيم تمت الرسالة
المرشدة بحمد الله وعونه
وحسن توفيقه و
الحمد لله رب
العالمين
م

بسم الله الرحمن الرحيم

هذه رسالة في تفسير قول العلماء في نفس الامر لمولانا نصير الدين الطوسي قال

اعلم انا لا نشك في كون الاحكام اليقينية التي يحكم بها اذهاننا
مثلا كالحكم بان الواحد نصف الاثنين او بان قطر المربع لا يساوي
ضلعه او يحكم برهما لم يسبق اليه ذهن اصلا بعد ان يكون يقينيا
مطابقة لما في نفس الامر ولا في ان الاحكام التي يعتقدها الجهال
بخلاف ذلك كما لو اعتقد من يعتقد ان القطر يساوي الضلع وغير
ذلك غير مطابقة لما في نفس الامر ويقينا ان المطابقة لا يمكن ان يتصور
الا بين شيئين متغايرين بالتشخص ومتحدين فيما يقع به المطابقة ولا شك
في ان الصنفين المذكورين من الاحكام يتشاركان في الثبوت الذهني

فاذن يجب ان يكون للصنف الاول منهما دون الثاني ثبوت خارج عن
اذهاننا يعتبر المطابقة بين ما في اذهاننا وبينه وهو الذي يعبر عنه
بما في نفس الامر فنقول ذلك الثابت الخارج اما ان يكون قايما بنفسه او
متمثلا في غيره والقايم بنفسه يكون اما ذا وضع او غير ذي وضع والاول
مح اما اولا فلان تلك الاحكام غير متعلقة بجهة معينة من جهات
العالم ولا بزمان معين من الازمان وكل ذي وضع متعلق بها فلا
شيء من تلك الاحكام بذي وضع لا يقال انها تطلق بذوات الاوضاع
لا من حيث هي ذوات الاوضاع بل من حيث هي معقولات ثم انها تفارق
الاوضاع من حيثية اخرى كما في الصور المرتسمة في الاذهان الجزئية
انها كلية باعتبار اخر لانا نقول الصور الخارجية المطابق بها اذا كانت
كذلك كانت قايمة بغيرها وفي هذا الفرض كان قايما بنفسه هف
واما ثانيا فلان العلم بالمطابقة لا يحصل الا بعد الشعور بالمطابق
ونحن لا نشك في المطابقة مع الجهل بذلك الشيء من حيث كونه
ذا وضع واما ثالثا فلان الذي في اذهاننا من تلك الاحكام انما
ندركه بعقولنا واما ذوات الاوضاع فلا ندركها الا بالحواس ومما
يجري مجرى الحواس والمطابقة بين المعقولات والمحسوسات من جهة ما
هي محسوسات مح والثاني وهو ان يكون ذلك القايم بنفسه غير ذي

وضع وهو ايضاً محال لانه قول بالمثل الافلاطونية واما ان كان ذلك الخارج
المطابق متمثلاً في غيره فينقسم ايضاً الى قسمين وذلك لان ذلك
الغير اما ان يكون ذا وضع او غير ذي وضع فان كان ذا وضع كان تمثل
منه مثله وعاد المحال المذكور وبقي القسم الاخير وهو ان يكون متمثلاً
في شيء غير ذي وضع ثم نقول ذلك المثل منه لا يمكن ان يكون بالقوة
ان كان بعض ما في الاذهان بالقوة وذلك لامتناع المطابقة با
لفعل بين ما هو بالفعل اي يمكن ان يصير وتماماً بالفعل وبين ما هو
بالقوة ولا في وقت من الاوقات لان الاحكام المذكورة واجبة الثبوت
ازلاً وابداً من غير تغيير واستحالة ومن غير تقييد بوقت ووجب
ان يكون محلها كذلك والا لما امكن ثبوت الحال دون المحل فاذن ثبت
وجود موجود قايم بنفسه في الخارج غير ذي وضع مشتمل بالفعل على
جميع المعقولات التي لا يمكن ان يخرج الى الفعل بحيث يستحيل عليه
وعليها التغيير والاستحالة والتجدد والزوال فيكون هو وهي وهذه
الصفات ازلاً وابداً واذا ثبت ذلك نقول لا يجوز ان يكون
ذلك هو اول الاوايل اعني واجب الوجود لذاته جلت صفاته وذلك
لوجوب اشتمال ذلك الموجود على الكثرة التي لا نهاية لها بالفعل وان
يكون مبدا اولاً للكثرة وان يكون محلاً قابلاً للكثرة ترجب واول

وايضاً لا يمكن ان يزول او يتغير او يخرج الى الفعل بعد ما كان بالقوة م

الاوايل ممتنع ان يكون منه كثرة وان يكون مبداً اولى للكثرة وان يكون محلاً
قابلاً للكثرة يتمثل منه فاذن ثبت وجود موجود غير واجب الوجود لذاته
تعالى وتقدس بهذه الصفة ولنسميه بعقل الكل وهو الذي عبر عنه
في القرآن المجيد تارة باللوح المحفوظ وتارة بالكتاب المبين المشتمل
على كل رطب ويابس وذلك ما اردنا بيانه والله
اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وحسبنا
الله ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة
الا بالله العلي العظيم وصلى
الله على سيدنا محمد وآله
وصحبه و
سلم
آمين

هذه رسالة فى شرح الرسالة السابقة للكيشى رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى لا يواظب على مناهج الرشاد الا بهدايته ولا يتجانب مدارج الضلال الا بوقايته والصلاة والسلام على سفرته الكرام متبعيهم بررة الانام واخصص محمدا وآله واصحابه بافضل الصلوة والسلام وبعد فان داعية القرب الى اخوان النظر مذ برهة من الزمان كانت تدعونى الى ابراز ما تحقق عندى من المراد بقول العلماء هذا فى نفس الامر كذا او ليس فى نفس الامر كذا اوذلك لما غاب من خط الشاوين منه من طلبة الحقايق بل المتوغلين منهم على الدقايق وصادفتهم لا يفرقون بين المراد بالوجود الخارجى وبين ما فى نفس الامر لما وجدوا كلا منهما يقابل به الوجود الذهنى فيقال تارة الوجود الذهنى اذا طابق الوجود الخارجى كان صادقا والا فهو كاذب ويقال اخرى الوجود الذهنى اذا طابق ما فى نفس الامر فهو صادق والا فكاذب وبينهما بون بعيد وفرق واضح غير دقيق كما ستبين ومن الله التوفيق والتتميم

يتوجه على اذهانهم كيفية تطبيق ما فى الاذهان على متعلقاتها من الاحكام الصادقة على الممتنعات مع ان الممتنع ليس له فى نفس الامر تحقق ولا له من الوجود الخارجى نصيب فيتعجبون مثلا من جزمهم فى صدق حكمهم بان اجتماع السواد والبياض محال ويتيقنون بان الحكم الصادق هو الصورة الذهنية المطابقة للصورة الخارجية او الصورة فى نفس الامر ولا يجدون فى الممتنع سوى ما فى الذهن وجودا ولا اثرا ويقرب من هذا حكمهم الصادق على الممكنات المتقدمة فانها لا وجود خارجى لها لتطابق الحكم الذهنى ولم يتفق تصديهم على اخراج ذلك اتفقت مطالعتى لكلام صدر عن فاضل حكماء العصر المخصوص من بينهم بالتوغل فى البحث والتدقيق والتغلغل على ما يكن فى المضايق من التحقيق نصير الملة والدين محمد الطوسى قدس الله روحه وقد غزا منه نحو مغزاى واراد ان يرمى الى مرمای الا ان لكن البعض مطامح نظره وسكن البعض مطارح نكره ولم يات بما يزيح العلة ويشفى الغلة فى تحقيق المسئلة وقد اثبت فى هذه الرسالة فصوصا فوايد ونصوصا عوايد وتكلمت على نقد ما ادلته بالمنوع الظاهرة والمعارضات الباهرة واعرضت عما تيسر ملتقاه وهو غير مرتقاه وخدمت بها الى جناب المولى المعظم صاحب السيف والقلم الصاحب بن الصاحب بهاء الحق والدين محمد بن محمد بن

صاحب الديوان ادام الله ما رفعها على كافة الخلايق لا سيما على طلبة
الحقايق **وسميتها** بروضة المناظرة لكونها نزهة للنظار وعبرة
لاولى الابصار والله ولى التوفيق في طلب التحقيق وهو ابغا آمال المستغيثين
بحقيق **قال** الفاضل نصير الدين الطوسي اعلم انا لا نشك في
كون الاحكام اليقينية التي نحكم بها اذهاننا مثلا كالحكم بان الواحد
نصف الاثنين او بان قطر المربع لا يشارك ضلعه او يحكم به مما لم
يسبق اليه ذهن اصلا لعدا ان يكون يقينا مطابقة لما في نفس الامر ولا
فان الاحكام التي يعتقدها الجهال بخلاف ذلك كما لو اعتقد معتقد
ان القطر يشارك الضلع او غير ذلك غير مطابقة لما في نفس الامر
قال شمس الدين الكشي هذا كله ظاهر الصدق **قال**
الطوسي ونعلم يقينا ان المطابقة لا يمكن ان يتصور الا بين شيئين
متغايرين بالتشخص ومتحدين فيما يقع به المطابقة **قال** الكشي الذي
هو معلوم قطعا ان المتطابقين متحدان فيما وقع به المطابقة ومختلفان
بغير ما وقع به المطابقة اما الحكم القطعي بوجوب كونهما متغايرين با
لتشخص فهو ممنوع محتاج الى البرهان وظاهر انه ليس كذلك لوجهين الاول
ان العقل حاكم بان مفهومي الحد والمحدود متطابقان وليسا متشخصين
اما ان المفهوم الحدي من المفهومات الكلية فظاهر واما ان المفهوم

من المحدود ايضا كذلك فلما اتفقوا على ان التشخص من حيث هو
تشخص لا يحد ولا يبرهن عليه فان قيل مفهوم الحد والمحدود هما
علمان فهما صورتان حالتان في ذات العالم قايمتان بذات العالم
فهما عرضان شخصيتان قايمتان بذات شخصية قلت الحكم بان العلم
صورة للمعلوم حالة في ذات العالم ليس من البديهيات فيحتاج في اقامة
البرهان عليه ويدعي فيه القطع واظهر ما يدل على بطلانه وجهان
الاول هو ان ادراك العالم ذاته ليس بصورة لذاته الثاني ان واجب
الوجود عز شانه عالم بجميع الاشياء مع استحالة حلول شي في ذاته وهذان
الوجهان اتفق عليه المعتبرون من الحكماء وسلمها ايضا هذا الفاضل
ولئن سلمنا ان العلم صورة حالة في ذات العالم لكن الحد والمحدود
متطابقان في المفهوم لاشتمالهما على ذاتيات معينة ومختلفان من حيث
الاجمال والتفصيل وهاتان الجهتان لهما من حيث هما كليان فانهما
من حيث كونهما صورتين تشخصيتين ليستا بحد ولا محدود لامر ولان
الحد من حيث هو حد محمول على المحدود والجزئي من حيث هو جزئي غير محمول
والكلام فيهما من حيث هو حد ومحدود وكون الصورة العقلية جزئية
باعتبار وكلية باعتبار اخر مشهور بين المحصلين وقد نبه العظيم [illegible]
على وجه يشتد الاحتياط في تنقيح الحيثيات على طلبة الحق بقوله لولا

الحيثية لارتفعت الحكم وقد صدق الصدوق فان اهمال هذا الاصل
تيفرع عليه اكثر الاغاليط المعنوية **واعلم** ان حلول الصورة العلمية
في ذات العالم ليس على نحو حلول الاعراض الجسمانية في موضوعاتها
الموجب لتشخصها والا وجب كون جميع التصورات العقلية تشخصية فما
يوجد فيها تصور كلي قطعا فان الشيء الذي يقال له انه مفهوم جزئي بعينه
لا يقال له انه مفهوم كلي فكان يحتاج العقل في جعل تصوراته كلية
ليصح حملها على كثيرين فيصح مثلا هذا الشخص انسان وذاك انسان الى
حذف مشخصاتها العقلية كما حذف التشخصات الجسمانية عنها لكن على
هذا التقدير كلما حذف التشخصات عنها واخذها مجردة صارت
متشخصة فليتنبه المحصل لهذا المعنى اما كيفية حلول العلم في ذات العالم
وكيفية كونه كليا باعتبار يصح حمله على كثيرين حمل هو هو وكونه جزئيا
باعتبار اخر فلا يصح حمله على شيء اخر فكلام اخر لا يتوقف عليه بياننا في هذا
المقام الثاني هو ان احكامنا على الممتنعات اذا كانت صادقة مطابقة
لما في نفس الامر وليس للممتنع في نفس الامر وجود فضلا عن كونه متشخصا
فقد وجدت المطابقة بين مفهومين من غير تشخص احدهما قطعا فان قيل
لا نسلم ان الممتنع غير موجود في نفس الامر بل هو موجود فيه فان نفس الامر
هو الموجود في عقل الجوهر المجرد المسمى بعقل الكل قلت هذه المقدمة ذكر

لاثبات

لاثبات هذا المطلوب فلو اثبت به كان مصادرة على المطلوب الاول
وايضا اتفاق العقلاء على ان الممتنعات ليست ثابتة في نفس الامر يدل
على بداهة تصور ما في نفس الامر والقول بان ما في نفس الامر المراد
به الموجود في عقل الجوهر المجرد يقتضي كون تصور ما في نفس الامر من
التصورات النظرية فان اثبات الجوهر المجرد من النظريات وتصور الموجود
في الجوهر المجرد فرع على اثبات الجوهر المجرد والتصور الموقوف على النظري
اولى بان يكون نظريا والحاصل ان تصور ما في نفس الامر بديهي وتصور
ما في الجوهر المجرد ليس بديهيا فليس ما في نفس الامر هو الحاصل في
الجوهر وبهذا الوجه يصلح لابطال اصل الدعوى فهل ان المراد بقول
العلماء ما في نفس الامر هو الصورة الحاصلة في ذات المجرد **قال**
الطوسي فلا شك في ان الصنفين المذكورين من الاحكام تشاركان
في الثبوت الذهني فاذن يجب ان يكون للصنف الاول منهما دون الثاني
ثبوت خارج عن اذهاننا نعتبر المطابقة بين ما في اذهاننا وبينه وهو
الذي يعبر عنه بما في نفس الامر **قال** الكيشي ظاهر عبارته يقتضي
ان يكون للصنف الاول من الاحكام وهو العلم ثبوت خارج الذهن
ونفس العلم لا يثبت خارج الذهن قطعا بل مراده ان للعلم متعلقا
ثابتا خارج الذهن مطابقا للصورة الذهنية وهو المسمى بالمعلوم وهو

بخلاف الجهل المركب فانه لا متعلق مطابقا له ثابتا خارج الذهن واذا
تبين مراده فنقول لا يلزم من اشتراك العلم والجهل المركب في كونهما
موجودين في الذهن واختلافهما في المطابقة واللامطابقة ان
يكون للصورة العلمية متعلق ثابت خارج عن اذهاننا كما ذهب اليه
بل يكفي مطابقتها لمتعلقها سواء كان متعلقها ثابتا في الذهن او ثابتا خارج
الذهن كحكمنا بان الانسان مثلا او ليس ثابتا في واحد منهما كحكمنا بان
شريك الاله ممتنع الوجود في نفس الامر فهو موجود في الذهن بكيف
حكمت بانه ليس موجودا الا في الذهن ولا في الخارج قلت حكمنا بان
شريك الاله ممتنع الوجود في نفس الامر متعلقه ليس شيئا في الذهن
اي ما حكمنا في الحكم على شيء ذهني او في الذهن حاله كما اشكل ما حكمنا
بان العلم والجهل المركب لهما وجود في الذهن على شيء ذهني وهو العلم
والجهل المركب بان الوجود الذهني ثابت له كما حكمنا بقولنا شريك
الاله ممتنع الوجود على الشيء في نفس الامر ولما لم يكن متعلقه شيئا
ذهنيا صح انه متعلقه ليس موجودا في الذهن وانما الموجود في الذهن
نفس هذا الحكم لا متعلقه ولا شك في وجود جميع الاحكام في الذهن
ان الكلام في متعلقاتها والحاصل ان العلم يجب كونه مطابقا لمتعلقه
اي حال الشيء في نفسه فان كان الحكم الذهني ثبوت شيء خارج الذهن

ايضا لحكمنا بان العلم والجهل المركب لهما وجود في الذهن ~~م~~

على شيء كان شرط كونه علما ان يكون للشيء ثبوت خارج الذهن في نفسه
ولزم مع ذلك ثبوت خارج الذهن للموصوف به وان كان بسلب شيء عن
شيء خارج الذهن للموصوف به وان كان بسلب شيء عن شيء خارج
الذهن كما اذا حكم واحد مثلا بان من سيولد ليس بكاتب فهذا الحكم
علم قطعا وليس لمتعلقه ثبوت خارج الذهن وهو مطابق لمتعلقه من
غير شبهة فان الولد المعدوم ليست الكتابة ثابتة له في نفس الامر فظهر
ان قوله يجب ان يكون للصنف الاول منهما اي الصورة الذهنية التي هي علم
ثبوت خارج عن اذهاننا ليس بصحيح واذا بطلت هذه المقدمة فلا حاجة
بنا في تتبع دليله على ان هذا الثابت على اي انحاء الوجود يجب ان يكون
حتى ينساق الى اثبات كون هذا الثابت انما هو في جوهر مجرد عن المادة غير
متعلق بمادة تعلق المستكمل بالآلة اي لا يكون جوهرا مجردا هو نفس
ليكون عقلا كما هو المصطلح عليه في المشهور لكنا نريد ان نستقري
سائر مقدماته على تقدير تسليم المقدمة القائلة ان للعلم متعلقا ثابتا
خارج الذهن للنقد والتزييف رياضة لذهننا وتنبيها لاخواننا النظر
من طلاب اليقين لئلا يخلو الى كلام المحصلين بالتقليد فان الكلام
الحق من غير الضروريات هو الذي اوضح النظر الصحيح كونه حقا لا
ما شهدت شهرة المتكلم بكونه صدقا قال الطوسي وذلك الثابت

فلا يشترط في كونه علما ان يكون للمسلوب عنه وجود خارج الذهن وان يكون للمحكوم به ثبوت خارج الذهن ولا للحكم ثبوت خارج الذهن ~~م~~

مطلقا

الخارج اما ان يكون قايما بنفسه او متمثلا في غيره قال الكيشي هذا
التقسيم غير حاصر لاحتمال كون بعض ذلك الثابت قايما بنفسه وبعضها
متمثلا في غيره وهذا هو الحق لان الثوابت خارج الذهن لما انقسمت الى
قايم بنفسه ومتمثل في غيره انقسم العلم بها ايضا الى قسمين قسم يتعلق با
لقايم بنفسه وقسم يتعلق بالمتمثل في غيره قال الطوسي والقايم
بنفسه اما ذا وضع او غير ذي وضع قال الكيشي هذه قسمة غير حاصرة
ايضا وبيانه ما مر آنفا قال الطوسي والاول محال اما اولا فلان تلك
الاحكام غير متعلقة بجهة معينة من جهات العالم ولا بزمان معين من
الازمنة وكل ذي وضع متعلق بهما فلا شيء من تلك الاحكام بذي وضع
قال الكيشي يريد ان يثبت ان متعلق الاحكام اليقينية الثابت في
الخارج لا يجوز ان يكون قايما بنفسه ذا وضع واستدل عليه بقياسين
وانا اقرر مقدماتهما وان لم يتعرض هو لتقريرها بحسب ما يسع به الحال
هو انه لا شيء من تلك الاحكام متعلق بجهة معينة من جهات العالم وكل علم
متعلق بذي وضع يتعلق بجهة معينة من جهات العالم فلا شيء من تلك الاحكام
بذوات اوضاع اما الصغرى فظاهرة فان قولنا مثلا قطر المربع لا يساوي
ضلعه لا يختص مربعا في حيز معين من اجزاء العالم بل نسبته الى جميع المربعات
الحاصلة في الاحياز المختلفة سواء بل ههنا احكام يقينية ليس لتعلقها

ثبت

اثبت

الثابت خارج الذهن حيز اصلا لحكمنا بان كل جوهر غير مادي موجود
في الخارج فهو عاقل لذاته واما الكبرى فلان كل ذي وضع له تخصص بجهة
من جهات العالم والا لما امكنت الاشارة اليه فلا يكون ذا وضع فان
المراد بالوضع ههنا كون الشيء بحيث يشار اليه اشارة حسية وقد فرض
ذا وضع هف والعلم صورة ذهنية مطابقة للمعلوم والمعلوم فرض
انه قد تخصص لكونه في جهة معينة فالعلم به متعلق ايضا بتلك الجهة
المعينة والا لم يتعلق بالمعلوم المخصوص وقد فرض انه تعلق بالمعلوم
المخصوص هف وثانيهما هو ان تلك الاحكام لا يتعلق بزمان معين
وكل ذي وضع فالعلم به يتعلق بزمان معين فتلك الاحكام ليست بعلوم
متعلقة بذوات اوضاع اما الصغرى فلان تلك الاحكام نسبتها الى
جميع الازمنة واحدة فلا يتعلق لها بزمان مخصوص دون غيره واما الكبرى
فلا يتضح لي وجه في تقريرها لان تخصص ذي الوضع بزمان معين اما ان
يراد به ان حدوث ذي الوضع لا بد ان يقع في زمان معين او ان حدوث
صفة له لا بد له من زمان معين او ان حصول الشيء لا بد له من ذلك
او يراد به مفهوم اخر والاول صحيح لكنه مختص بذي الوضع الحادث واكثر
ذوات الاوضاع لا حدوث زمانيا لها فيصير الكبرى جزئية وشرط انتاج
هذا الشكل كون كبراه كلية فلا ينتج والثاني صحيح ايضا لكن القياس ح

لا ينتج المطلوب فانه كذا لا شي من تلك الاحكام يعلم بالصفات الثابتة
لذي الوضع فظاهر ان هذا غير مطلوب والثالث ظاهر البطلان فان
الوجود المستمر لذي الوضع لا يختص بزمان معين لمساوات نسبته
الى جميع الازمنة والرابع غير معلوم لم يمكن البحث عن حاله واذا وضع
هذا فنقول اما القياس الاول فكل واحدة من مقدمتيه ممنوعة اما الصغرى
فمستند منعها هو ان العلوم اليقينية لكون معلوم في جهة معينة
كالعلم الباحث عن كل واحد من الاجسام المبدعة واحيازها الواجبة
لها كما هو مقرر في الجزء من العلم الطبيعي المسمى بالسماء والعالم والذي
نظهر المطاعن كبيرها انهم قالوا في اثبات الجهة انا نشير الى جهة الفوق
والسفل ونريد بالفوق الجهة التي رؤسنا اذا كنا قائمين على الارض و
بالسفل ما يقابلها وهاتان الجهتان لا يتغيران بالفرض ثم قالوا وجهة
الفوق موجودة فانا نشير اليها والمعدوم لا يشار اليه ثم قالوا وليست من
الموجودات التي لا وضع لها كالمفارقات فانا نشير اليها اشارة حسية
بانها فوق رؤسنا والى هذا كما هو مقرر في الطبيعيات الى ان اثبتوا فوق
رؤسنا جسما محيطا بالارض قد يحدد الجهات ثم اثبتوا له خواص فهذا
المحدد للجهات يعلم انه محيط بنا وانه فوق جميع الاجسام ونشير اليه
اشارة حسية والعلم به وبوضعه واوضاعه من العلوم المتعلقة بجهة معينة

من جهات العالم وهي من العلوم اليقينية واما الكبرى فمستند منعها
هو انه لا يجوز ان يكون العلم المتعلق بذي الوضع متعلق به لا من حيث
كونه ذا وضع فلا يلزم ان يكون العلم المتعلق بالشي الذي له من جهة
معينة له تعلق بجهة معينة لا بد لهذا من دليل وسياق تمام تقرير لهذا المنع
واما القياس الثاني فانت خبير بما فيه وايضا يمكن ان يورد الاشكال على هذا
الوجه وهو انه في هذا المقام متصد لابطال كونه متعلق الاحكام العلمية
ذوات اوضاع فنذكر مقدمتين احديهما ان تلك الاحكام غير متعلقة
بجهة معينة من جهات العالم وثانيهما ان كل ذي وضع متعلق بجهة من جهات
العالم فانتج منهما انه لا شي من تلك الاحكام بذي وضع كما صرح به وهذه
النتيجة ليست مطلوبة من هذا القياس في هذا المقام بل مطلوبه لا شي
من متعلقات الاحكام العلمية اي التي تطابق بها الاحكام العلمية
ثابت خارج الذهن قايم بنفسه ذي وضع فان قيل نأول صغرى
القياس وهي ان تلك الاحكام غير متعلقة بجهة معينة بان مراده منها
لا شي من متعلقات تلك الاحكام متعلق بجهة من جهات العالم فان
قرنها بالمقدمة الاخرى وهي ان كل ذي وضع متعلق بجهة معينة من جهات
العالم ينتج لا شي من متعلقات تلك الاحكام بذي وضع وهو مطلوبه
قلت هذه المقدمة وان نتجت مع الاخرى المطلوب لكنها كاذبة اذ

الكذب لما مر فهذا القياس اذا وردت مقدماته على وجه تستلزمان من الكذب
انتج غير المطلوب وان اصلحت احديهما انتج المطلوب كذب احديهما
انتج المطلوب كذب احديهما وهو من جنس المغالطات المعنوية الدعوى
قال الطوسي لا يقال انها تطابق ذوات الاوضاع بل من
حيث هي معقولات ثم انها تفارق الاوضاع من حيثية اخرى كما
يقال في الصورة المرتسمة في الاذهان الجزئية انها كلية باعتبار و
جزئية باعتبار قال الكشي ذكر هذا السؤال على هذا الوجه
الذي ذكره ليس موجها فانه تكلم في القسم الذي قام بذاته والسؤال على
القسم الذي ليس قايما لذاته والاولى ان يورد على هذا الوجه لم لا يجوز ان
يكون لذوات الاوضاع جهتان تكون المطابقة بين الصور العقلية وبين
الصور الخارجية ذوات الاوضاع من تلك الجهة كما ان الصورة العقلية
الماخوذة من الاشخاص الخارجية كلية باعتبار كونها مقولة على تلك الاشخاص
وجزئية باعتبار اخر وهي انها مكتنفة باعراض مشخصة في نفس شخصية
فكما اجتمعت الكلية والجزئية وهما متقابلان في شيء واحد فلم لا يجوز
ان يجتمع المطابقة للصور العقلية واللامطابقة لها في الصور الخارجية
ذوات الاوضاع لكن قايمة بذواتها من حيثيتين فهذا سؤال متوجه لا
يندفع بالجواب الذي يذكره قال الطوسي لانا نقول الصور الخارجية

جهة اخرى ليست من تلك الجهة ذوات الاوضاع م

المطابق

المطابق بها اذا كان كذلك كانت قايمة بغيرها وفي هذا الفرض كانت
قايمة بنفسها هف قال الكشي لو جعل هذا الجواب بانا العدم
ايراد هذا السؤال لكان اولى قال الطوسي واما ثانيا فلان
العلم بالمطابقة لا يحصل الا بعد الشعور بالمتطابقين ونحن لا نشك
في المطابقة مع الجهل بذلك الشيء من حيث كونه ذا وضع قال
الكشي السؤال الاول لا يندفع بهذا الجواب لان العلم بالمطابقة لا
يحصل الا بعد الشعور بالمتطابقين من حيث انهما متطابقان لا من
حيثيات اخر ليستا فيهما بمتطابقين فلم قلت ان الصور العقلية يجب
تطابقها لذوات الاوضاع من حيث هي ذوات الاوضاع ليجب الشعور
بالاوضاع عند الشعور بمطابقته لا بد لهذا من دليل واقل لو صح هذا
الدليل لبطل اصل دعواه ببيان الشرطية اذ لو صح ان يقال لا يجوز ان
يكون الصور المطابق بها الصور العقلية في نفس الامر قايمة بانفسها
ذوات اوضاع لان العلم بمطابقة الصور العقلية الصور الثابتة
في نفس الامر حاصل والعلم بالمطابقة لا يحصل الا بعد الشعور با
لمتطابقين فلو كانت الصور الثابتة في نفس الامر ذوات الاوضاع لوجب
الشعور بكونها ذوات اوضاع عند الشعور بالمطابقة والتالي باطل
فالمقدم مثله فصح ان يقال لم لا يجوز ان يكون الصور المطابق لها الصور

العقلية في نفس الامر صورا متمثلة في ذوات مجردة عن المادة شانها
كيت وكيت فان العلم بالمطابقة لا يحصل الا بعد الشعور بالمتطابقين
فلو كانت الصور الثابتة في نفس الامر متمثلة في ذوات مجردة عن المادة
شانها كيت وكيت لوجب الشعور بكونها متمثلة في ذوات مجردة عن
المادة شانها كيت وكيت عند الشعور بالمطابقة والتالي باطل فالمقدم
مثله قال الطوسي واما ثالث فلان الذي في اذهاننا من
تلك الاحكام انما ندركه بعقولنا واما ذوات الاوضاع فلا يدركه الا
بالحواس والمطابقة بين المعقولات والمحسوسات من جهة ما هي
محسوسات ممتنع قال الكيشي ضعف هذا الدليل يستبان مما ذكرنا
من بيان ضعف الدليل الثاني قال الطوسي والثاني وهو ان
يكون الخارج لنفسه غير ذي وضع وهو ايضا محال لانه قول بالمثل الافلاطونية
قال الكيشي الصور الافلاطونية عند كثير من المحققين ليست
بصور مجردة عن موادها قايمة بانفسها بل هي الصور العقلية الحاصلة
للمبادي المجردة المسماة بالعقول بها تعقل الاشياء وقد صرح بهذا
افضل المتاخرين ابو نصر الفارابي في كتابه المسمى بالجمع بين رايي الحكيمين
افلاطن وارسطو الا انه خصص التمثيل بعلم المبدا الاول وان فسرناها
بالتفسير المشهور وهو الذي اراد به هذا الفاضل وحكم ببطلانه من

جهة اخرى ليست من تلك ذوات الاوضاع

غير ذكر دليل بناء على شهرته ففيه نظر فاني رايت كلاما منسوبا الى
الشيخ الرئيس ناصا على اثباتها يشتمل على تقسيمات صحيحة وبيانات متينة
يحتاج في ابطالها ان امكن الى فكر وافر ولولا انه لا يحسن ان يكون
ذلك الكلام علاوة على غيره عن الكلم المختصر لاوردته ههنا و المعتمد
هو البرهان قال الطوسي واما ان كان ذلك الخارج المطابق
به متمثلا في غيره فينقسم ايضا الى قسمين وذلك لان ذلك الغير اما ان
يكون ذا وضع او غير ذي وضع فان كان ذا وضع كان المتمثل منه مثله
وعاد المحال المذكور قال الكيشي يريد بالمحال المذكور المحالات
الثلاث التي بينها بالادلة الثلثة على ان متعلقات تلك الاحكام
لا يجوز كونها ذوات اوضاع قايمة بانفسها فانا ان فرضنا متعلقات تلك
الاحكام متمثلة في ذوات اوضاع كانت المتعلقات ايضا ذوات اوضاع
فان الحال في ذي الوضع ذو وضع لا محالة والمحالات التي لزمها انما
انشاها من حيث كانت المتعلقات ذوات اوضاع فيكون منشا المحال
مشتركا بين تقدير كون المتعلقات قايمة بانفسها وهي ذوات الاوضاع
وبين كونها قايمة بغيرها وهي ذوات اوضاع فيكون المحال مشتركا لكنك
خبير بقصور تلك الادلة عن استلزام المحال ثم فهنا كذلك نخص
هذا التقدير بوجه اخر من المنع يظهر به ضعف تلك الادلة على هذا

التقدير بان كانت صحيحة على التقدير الاول وهو ان يقال اذا كانت
متعلقات تلك الاحكام في ذواتها غير ذوات الاوضاع انما يكتسي
الوضع بسبب محالها فلم لا يجوز ان يتعلق تلك الاحكام بانفسها من حيث
هي هي لا من حيث كونها حالة في محل ذي وضع وهذا بعينه كما يقولون
ان الصورة المجردة عن المشخصات الخارجية الحالة في العقل تطابق كل
واحد من الاشخاص الخارجية من حيث مفهوماتها المطلقة ويحمل عليه
فيقال هو هي كقولنا زيد هو انسان ولا يطابقه من حيث هي حالة
في محل فانها من تلك الحيثية تكون صورة شخصية في ذات شخصية مجردة
عن المواد فيمتنع حملها من تلك الحيثية على شيء من الاشخاص الخارجية
فانه يكذب قولنا مثلا زيد هو الانسان الحال في ذات مجردة من الجسمية
واذا ظهر جواز تعلق تلك الاحكام بالصورة العقلية بذوات الاوضاع
من حيث هي تلك الصور انفسها وهي من حيث هي هي غير ذوات وضع
فلا يستلزم تعلق تلك الاحكام بها من هذه الحيثية شيئا من المحالات
المذكورة واستبانة هذا على التفصيل موكولة الى نظرك لسهولته قال
الطوسي في القسم الاخير وهو ان يكون متمثلا في شيء غير ذي وضع
ثم نقول ذلك المتمثل فيه لا يمكن ان يكون بالقوة ان كان بعض ما في
الاذهان بالقوة وذلك لامتناع المطابقة بالفعل بين ما هو بالفعل

او يمكن ان يصير متمثلا بالفعل وبين ما هو بالقوة قال الكشي لما صح عنده
ان الحق هو الصور المطابق بها الاحكام العقلية متمثلة في ذات غير ذي وضع
اراد ان يستوضح حال الحال والمحل فقال ذلك التمثل في الجوهر المفارق
وان الصور المطابق بها لا يمكن ان يكون بالقوة لان الاحكام اليقينية الذهنية
بعضها واقع بالفعل وبعضها ممكن الوقوع وكلاهما يدلان على كون الصور
المطابق بها التي في العقل المذكور حاصلة بالفعل ابدا اما الاحكام
الذهنية الواقعة فلانها مطابقة بالفعل للصور الخارجية التي في الجوهر المذكور
المجرد والمطابقة تدل على وجود المتطابقين واما الاحكام الذهنية الممكنة
الوقوع غير الحاصلة بالفعل فلانها اذا وقعت يلزمها المطابقة بالفعل واذا
لم يكن الصور المطابق بها واقعة حين تقع تلك الاحكام لا يوجد المطابقة
وهو حينئذ الملزوم بدون اللازم هف اقول لم لا يجوز ان يكون
الصور المطابق بها كلها بالقوة ويجب وقوعها عند وقوع تلك الاحكام
الذهنية وما يطابقه من الصور الخارجية فيحقق المطابقة من غير تقدم
الصور الخارجية على الذهنية لابد لانتفاء هذا الاحتمال من دليل حتى يتم
الدعوى قال الطوسي وايضا لا يمكن ان يزول او يتغير او يخرج
الى الفعل بعد ما كان بالقوة ولا في وقت من الاوقات لان الاحكام المذكورة
واجبة الثبوت ازلا وابدا من غير تغير واستحالة ومن غير تقييد بوقت

بوقت ومكان فواجب ان يكون محلها كذلك والا لما امكن ثبوت الحال فيه
بدون المحل قال الكيشي لما بين كون الصور الحالة في الذات
المجردة ازلية وابدية قال يجب ان يكون الذات المجردة التي هي محل تلك
الصور ازلية وابدية معراة عن شائبة القوة ولو في زمان ما والا لوجد
الحال في زمان كون الذات بالقوة من غير المحل هف فبعد ثبوت كون
الصور ازلية ابدية قال الطوسي فاذا ثبت وجود موجود قائم
بنفسه في الخارج غير ذي وضع مشتمل بالفعل على جميع المعقولات
التي لا يمكن ان يخرج الى الفعل بحيث يستحيل عليه وعليها التغير والاستحالة
والتجدد والزوال ويكون هو وهي بهذه الصفات ازلا وابدا قال
الكيشي لا تقرر لديه صحة مقدمات دليله صرح بلزوم النتيجة عنها وهو ظ
قال الطوسي واذا ثبت ذلك فنقول لا يجوز ان يكون ذلك الموجود
هو اول الاوائل اعني واجب الوجود لذاته جلت صفاته وذلك ان يكون
محلا قابلا للكثرة توجب لانه يوجب اشتمال ذلك الموجود على الكثرة التي لا
نهاية لها بالفعل واول الاوائل يمتنع ان يكون فيه كثرة تتمثل فيه فاذن
ثبت وجود غير الواجب تعالى وتقدس بهذه الصفة ولنسميه بالعقل الكل
قال الكيشي يعني ان الذات المجردة التي ثبت كونها محلا للصور
المطابقة للاحكام الذهنية لا يجوز ان يكون الواجب الوجود لذاته تلك

موجود م

واخذ في تبيين صحة دعواه والظاهر انه قررها بوجوه ثلاثة الاول ان تلك الذات
يجب كونها مشتملة على كثرة غير متناهية وواجب الوجود لذاته واحد من
جميع جهاته فليست تلك الذات بواجبة الوجود والثاني ان تلك
الذات علة لوجود تلك الكثرة بذاتها فيكون مبدأ اول للكثرة ما فليست تلك
الذات بواجبة الوجود الثالث تلك الذات قابلة لتلك الكثرة ومحل
لها وواجب الوجود يستحيل ان يكون محلا لشيء ما وصغريات هذه الاقيسة
الثلاثة ظاهرة بأدنى تأمل وكبرياتها مبرهن عليها في الالهية ولقائل ان يقول
قوله في الوجه الاول ان تلك الذات يجب ان يكون مشتملة على كثرة غير
متناهية ان عني باشتمال الذات على الكثرة كون الكثرة جزءا لها فممنوعه
ظاهر وان عني باشتمال الذات بكونها محلا للكثرة فيكون هذا بعينه هو
الوجه الثالث وايضا قوله في الوجه الثالث وايضا قوله في الوجه الثاني ان
تلك الذات مبدأ اول للكثرة والواجب ليس مبدأ اولا للكثرة ان اراد بالمبدأ
لمبدأ ان تلك الذات علة اولية لتلك الكثرة ولا شيء من الواجب كذلك
فالصغرى ممنوعة بوجه ظاهر وان اراد بالمبدأ العلة القابلية لتلك الكثرة
فيعود الوجه الثاني الى الوجه الثالث وايضا يصح ان يكون معنى قوله يمتنع ان
يكون اول الاوائل مبدأ اولا للكثرة انه يمتنع ان يكون مبدأ قابليا اوليا
للكثرة فيكون تقييده بالاولية مشعرا بجواز كونه علة قابلية لا بجهة الاولية

لتلك الكثرة والواجب لذاته يمتنع ان يكون مبدأ اولا

مثل ان يكون قابلا للشئ واحدا و ذلك الشئ القابل يكون قابلا لاشياء
كثيرة فيكون محلا للكثرة بالواسطة وهذا مح فانه ليس محلا لشئ ما البتة
نقع لفظة او لاضافية بل عدتها خيرز وجودها للاشياء المذكورة قال
الطوسى وتسميه بالعقل الكل وهو الذى عبر عنه فى القرآن المجيد تارة
باللوح المحفوظ وتارة بالكتاب المبين المشتمل على كل رطب و يابس و ذلك
ما اردناه قال الكيشى المشهور ان عقل الكل هو العقل الاول فكانه
عقل كل العالم فان غيره من العقول فائضة منه وكانها اشعة منه وهذا
المجرد الذى اثبته وجعل تعقلاته هى المسمى نفس الامر لا يجوز ان يكون العقل
الاول فان معقولات العقل الاول هى لوازمه وليس فى ذات العقل الاول
وليس فى ذات العقل الاول من الحيثيات ما يقتضى هذه الكثرة المفصلة
غير المتناهية فيكون هذه التسمية على المشهور والشائع فى الاصطلاح
والجواب ان يقول انا يلزم الامتناع اذا جعل جميع تلك الكثرة لازمة لذاك
المجرد بلا واسطة واما اذا جعل بعضها بواسطة بعض فلا يلزم الامتناع
قال الطوسى وهو المعبر عنه فى القرآن المجيد عنه باللوح المحفوظ قال
الكيشى هذا استدراك لان اللوح المحفوظ منقش باجماع علماء الدين بجميع
الكليات والجزئيات والعقل الذى اثبته غير منقش الا بالكليات على
قاعدتهم فلا يكون هو المسمى باللوح المحفوظ على تقدير ثبوته والاشبه لمن اراد

الموافقة بين القواعد الحكمية وبين الاصطلاحات الشرعية ان يجعل نفس الكل
هو المسمى باللوح المحفوظ لانتقاش الكليات والجزئيات العقلية الغير
المتناهية فيها ولان الشارع لا يسمى العقل الاول الا بالقلم وهو السبب فى
انتقاش العلوم فى نفس الكل فناسب تسمية النفس باللوح فان النفس
كاللوح لذلك القلم فيكون قد طبق مفصل ترشيح لاستعارة والكلام عنه
ما يستحقها قال الطوسى وتارة بالكتاب المبين المشتمل على كل رطب
ويابس قال الكيشى هذا موضع تامل وذلك لان للمفسرين فى قوله
ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين ثلثة اقوال احدها ان المراد بالكتاب
ههنا هو القرآن والثانى هو علم الله تعالى والثالث هو اللوح المحفوظ
وتعبيره بالقلم اشد مناسبة للكلام السابق وهو قوله تعالى وعنده مفاتح
الغيب لا يعلمها الا هو ويعلم ما فى البر والبحر وما تسقط من ورقة الا يعلمها
ولا حبة فى ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين وذلك
لا شك ان الله تعالى يريد ان يخبر فى هذه الآية عن احاطة علمه بالاشيا
احاطته فقال ولا عنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو قال المفسرون و
مفاتح الغيب هى الامور التى بها يستدل على الغايب فيعلم حقيقة فى قوله
نصت على الامام اذا عرفته بالشئ ومعرفة الامور التى هى سبب انفتاح جميع
العلوم على كل عالم هى معرفة ذات الله تعالى وصفات جلاله وجماله

اى السلوب للاضافات المختصة به عز وجل فانه سبب الاسباب و
طريق تحقيق العلم بالمسببات انما هو العلم بالاسباب كما بين ذلك في
الحكمة ومن المعلوم ان ذات الله تعالى وصفاته لا يعلمها الا الله تعالى و
تقدس فظهر مقصدا وقوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو
ثم لما كان المراد بيان احاطته بكل شيء وان كان موصوفا بتجدد الاحوال
الموهم لامتناع العلم القديم به كما يظنه الظاهريون من اصحاب النظر
او بالكثرة غير المتناهية في بادى النظر فظن امتناع تعلق العلم بها ثانيا
على ان كل غير متناه يمتنع احاطة العلم به مطلقا كما جزم به بعض
المتفلسفة اخبر بشمول علمه لهذين القسمين من الموجودات بقوله تعالى
ويعلم ما في البر والبحر مجملا ثم فصل بتخصيص البعض لظهور هذين الوصفين
فقال وما تسقط من ورقة الا يعلمها ثم لما كان تناهي صغر الاجسام و
ظلمة اماكنها سببا عند الجمهور لخفائها عن ادراك البشر بتعلق علمه تعالى
على هذا الوصف بقوله ولا حبة في ظلمات الارض ثم وقع التصريح بالمقصود
وهو عموم علمه تعالى لكل شيء بقوله ولا رطب ولا يابس الا في كتاب
مبين كما ان مخبرا اذا اراد الاخبار عن كون عالم لم يذ انواع من العلوم نقليها
وعقليها قال ان فلانا يتقن دقائق النحو والتصريف وشعبة الفروع والشوارد
الفقهية من معاقد قواعدها وكيف قلع الشبهة بالبيان المنطقي عن

معارف المطالب الكلامية ثم تقول ويحوي جميع فنون النقلية والعقلية
فظهر انا اذا حملنا قوله تعالى في كتاب مبين على علمه تعالى كانت اوائل
هذه الاية اخذا بعضها بحجزة بعض لنظمها لمح آخرها واخرها بكمال اولها
واوسطها كالاوسط الموجب في القياس للاكمال الطرفين بنسبة
صحيحة وتجانب عن تفسير يتوسل ان يسأل عما بينهما المجانبة والشقاق ويحوي بينهما
التصادق والعناق وان حملنا على القرآن او اللوح المحفوظ تشتت
شمل الجمل وتوجه البعض تلقاه بجهة والآخر قبالة الاخرى وان اريد به
التذييل شتات الشمل بينهما ليتقارب متباعدها ويتواصل متنازعها فلا
يخلو فعله عن تكلف ما وان خفي مكانه وسهل بيانه وحمل كلام المولى على
الاولى اولى هذا ثم نعود الى قوله وتارة بالكتاب المبين فنقول ان كان المراد
بالكتاب علم الله تعالى او القرآن المجيد فظاهر البطلان قول القائل ان ذلك
المجرد المدعى اثباته والذي عبر عنه بالكتاب المبين وان كان المراد به
اللوح المحفوظ لم يظهر في بادي الراي بطلان ذلك لكن الذي
ذكره دل على بطلانه واذ قد نكل كلاما معترضا على مقدمات دليله
فلنذكر ما يدل على نقيض مطلوبه ولنقتصر على ثلاثة منها الاول ان العقلاء
يطلقون مطابقة ما في نفس الامر على الاحكام الذهنية والجزئية من حيث
هي جزئية بمعنى واحد وكما يقولون ان حكمنا بقطر المربع لا يشارك الضلع

النظر

مطابق لما في نفس الامر يعقلون ان قولنا زيد عالم مطابق لما في نفس الامر
اذا كان عالما في نفسه ويحكمون بالبديهة ان قولنا في نفس الامر في كلا
الصورتين معناه واحد وعلى ما ذكرتم يلزم احد الامرين اما عدم المطابقة
لما في نفس الامر في الاحكام الجزئية او قول ما في نفس الامر على الصورتين
لا بمعنى واحد بل بالاشتراك اللفظي بيان المنفصلة هو ان قول ما في
نفس الامر اذا استعمل في مطابقة الاحكام الكلية والجزئية لما في نفس الامر
اما ان يكون بمعنى واحد او لا يكون فان كان فلا يكون الاحكام الجزئية
مطابقة لما في نفس الامر لان ما في نفس الامر هو الصورة الثابتة في العقل
فلا يكون الا كلية والاحكام الجزئية من حيث هي جزئية لا يطابق الشيء
الكلي وان لم يكن صح الثاني فكل واحد منهما باطل فما هو التالي باطل
الثاني ان الصور الحالة في المجرد المذكور لا شك انها احكام شيء على شيء
ولذلك طابقت الاحكام الذهنية والحكم شيء على شيء من حيث هو هو
محتمل الصدق والكذب وبهذا الاحتمال يتميز عن الصفات الاخر الحالة
في ذات المدرك فيكون الصور اما صادقة او كاذبة فهي صادقة ولا معنى
للصدق عند جمهور العقلاء الا مطابقتها لما في نفس الامر فتلك الصور
مطابقة لما في نفس الامر فلا يكون هي نفس الامر لاستحالة مطابقة الشيء
نفسه الثالث لو قلنا ان المراد بقولهم ما في نفس الامر هو الصورة الحالة

وليست بكاذبة لما وضع انها
مطابقة للاحكام الذهنية الصادقة

في ذات المدرك

في الذات المجردة لزم تقدم الشيء على نفسه والتالي باطل فالمقدم مثله
بيان الشرطية من وجهين احدهما هو ان ذات المجردة يجب ان يكون متقدمة على
كل ما يسمى نفس الامر ولا شك ان ذات ذلك العقل عالمة بذاتها لكن ذلك
العلم لا يتحقق بدون كونه مطابقا بالفعل لما في نفس الامر لامتيازه بها
الحكم العلمي عن الجهل المركب بهذا القيد فهذه قضية قد سلمها هنا
الفاضل وبنى عليه كلامه في هذه الرسالة وكون العلم مطابقا بالفعل لما في
نفس الامر لا يتحقق الا بتحقق ما في نفس الامر فيكون ما في نفس الامر الذي
طابقه علم ذلك المجرد بذاته متقدما على كل ما يسمى نفس الامر فيلزم
تقدم الشيء على نفسه وثانيهما ان مبدا تلك الذات ولكن الواجب
الوجود تعالى ان لم يكن لمبدا غيره يكون ذاته متقدم على ذات تلك المجرد فعلمه
تعالى بذاته متقدم على ما في نفس الامر بمرتبتين ولا شك ان علمه تعالى
مطابق لما في نفس الامر فيلزم تقدم الشيء على نفسه بمرتبتين كما علمت
الان والله الموفق **فصل** واذ قد بان خلل ما قاله هذا الفاضل في
تحقيق قول العلماء ما في نفس الامر فنحن نريد ان نبين ذلك على الوجه الذي
وضح عندنا وصح لدينا وان نتم رفع القناع عن مفرق هذه المسئلة ببحثين
احدهما لفظي والاخر معنوي اما البحث اللفظي فنقول لفظ الامر يطلق
في اللغة العربية على القول المشهور اي الدال على طلب الفعل بالذات وعلى

الشيء والصفة والشان والطريق ولاشتغال ببيان الاطلاق على كل
واحد منها وبان وقوعه عليها بالاشتراك اللفظي او المعنوي او على
بعضها بالحقيقة وعلى البعض الاخر بالمجاز خارج عن غرضنا فلنعرض
عنه صفحا فان اصول الفقه هو الفن الكافل ببيان ما يمس الحاجة
اليه ومن الواضح المكشوف ان لفظ الامر في قولنا الحكم على الشيء اذا كان
مطابقا لما في نفس الامر لا يريد به شيئا من المعاني المطلق عليها لفظ الامر
سوى الشيء فان كل واحد منها اخص من الشيء فلا يعم جميع الاحكام
وقولنا لما في نفس الامر يعم جميعها واذا حملناه على الشيء عم جميعها فتعين
ان المراد بلفظ الامر في قولنا في نفس الامر هو الشيء ولفظ النفس في
اللغة مترادفة للفظ الذات ولذلك اطلق على ذات القديم تعالى
في قوله تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك ونعلم قطعا ان اطلاقها
على المعاني الاخر من تصرفات اهل الاصطلاح واذا قيل هذا في نفسه
كذا يراد به انه في حد ذاته مع قطع النظر عن غيره كما انهم يقولون الاسم
والفعل يدلان على معنى في نفسهما والحرف يدل على معنى في غيره
ويفسرونه صريحا بانا نعني بهذا ان كل واحد من الاسم والفعل يدل بمجرد
ذكره على المعنى الذي يراد به عند تركيب الكلام منه والحرف لا يدل بمجرد
ذكره على المعنى الذي يراد به عند تركيب الكلام منه بل يدل عليه اذا ضم

اليه

اليه غيره فظهر من هذا ان قول العلماء هذا الحكم مطابق لما في نفس الامر معناه ان
الشيء في حد ذاته مع قطع النظر عن حكم حاكم عليه وغير ذلك موصوف
بالحال التي حكم بها في هذا الحكم فكان حال الشيء في نفسه مطابقة لحكم
الحاكم عليها وان لم يكن حال الشيء في نفسه موافقة لحكم الحاكم عليه قيل
هذا الحكم غير مطابق لما في نفس الامر هذا مما لا اشك فيه فظهر مراد
قول العلماء هذا الحكم مطابق لما في نفس الامر او غير مطابق واما البحث
المعنوي فنقول الاحكام المطابقة لما في نفس الامر اربعة اقسام جزئي وجد
ما يطابقه حال وجود الحكم وجزئي لم يوجد ما يطابقه حال وجود الحكم
وكلي موجود مطابق في تلك الحال وكلي غير موجود مطابق في تلك
الحال بالتمثال المثال الاول زيد قايم اذا صدر الخبر حال قيامه والثاني زيد
سينزل عنه القيام اذا اصدر في تلك الحالة والثالث كل فلك موجود
الساعة فهو متحرك والرابع كل انسان حيوان ثم الحكم الذي عدم ما يطابقه
قد يكون ممتنع الوجود في نفس الامر كقولنا شريك الباري ممتنع الوجود في
نفس الامر وقد يكون ممكن الوجود كقولنا الشمس ستطلع ولا اشكال
في مطابقة الاحكام لما يطابقها في نفس الامر اذا كان لما يطابقها وجود في
نفسها وانما الاشكال في مطابقة الاحكام لما في نفس الامر وليس للامر
في نفسه وجود فان وجود المطابقة يتوقف على وجود المتطابقين ضرورة

توقف وجود النسبة على وجود الطرفين فكيف يتصور تحقق النسبة
بين الشيئين لا تحقق لاحدهما فنقول لهذا الاشكال حل اجمالي وحل تفصيلي
اما الاجمالي فهو انا قد نحقق الاشيا تحققا لا يحتمل النقيض ولو على ابعد
الوجوه ومع ذلك انا نجهل كيفية ذلك التحقق وتفاصيله مثاله ان كل
عاقل يحقق وجود الابصار يقينا واذا اسئل عن كيفية ذلك هل هو
بخروج الشعاع من الحدقة او بانطباع صورة المرئي في آلة توقف ولم
يجزم بواحد منهما حتى ان الحكما مع امعانهم في النظر الدقيق في طلب
الحجج على كل واحد من المذهبين لم يتوافقوا الى الآن الى احدهما وكذلك
حال كل واحد من المشاعر وحال كيفية تعقل العقل المعقولات مع العلم
اليقيني بتحقق الشعور الحسي والادراك العقلي فظهر ان الجهل بكيفية
وقوع الشيء لا يدل على الجهل بوقوع الشيء فاذا اوضح هذا فنقول نحن لا
نشك في ان حكمنا بان اجتماع السواد والبياض ممتنع الوجود خارج الذهن
حكم مطابق لما في نفس الامر وان حكمنا بان اجتماع السواد والبياض ممكن
الوجود خارج الذهن ليس مطابقا لما في نفس الامر فاما كيفية تلك المطابقة
والجهل بها لا يضرنا في هذا التعليم ولا يدل على عدم مطابقته كما مر في الابصار
سوا واما التفصيلي فلنمهد له مقدمة وهي ان المضاف من حيث هو مضاف
هل له وجود خارج الذهن ام لا وجود له الا في الاذهان فنقول اختلف اهل

النظر في ذلك فمن قائل انه لا وجود له الا في الاذهان فان الاب من حيث هو
اب لو كان موجودا في الخارج لكانت صفة الابوة موجودة في الخارج
ايضا فان قولنا الاب من حيث هو الاب اي من حيث هو موصوف بالابوة
فيكون الابوة جزءا من مفهوم الاب من حيث هو الاب واذا كان المجموع
موجودا فالجزء موجود لا محالة لكن الابوة ليست موجودة خارج الذهن
لانه من قبيل النسب لا يجوز تحققها خارج الذهن كتحقق البياض
والسواد لان وجودها لو كان على وجود الجواهر والاعراض لاحتج لعدم
قيامها بنفسها فيكون لها الى محالها نسبة اخرى غيرها لتقدمها على
النسبة الحاصلة بينها وبين محالها وكذا القول في النسبة الثالثة
والرابعة وهلم جرا فيلزم وجود اعراض مترتبة لا نهاية لها وهو محال
فظهر ان المضاف من حيث هو مضاف لا وجود له الا في الاذهان
ومن قائل انه موجود في الاعيان وان صفة كونه مضافا موجودة ايضا في
الاعيان متميزة عن الذات وذلك لانا لا نشك ان السما فوقنا و
الارض تحتنا وان لم يحصل في الذهن انها فوقنا وهذا يدل على ان
كونها فوقنا امر ثابت لها في الخارج لا في الذهن وايضا لا نشك في
ان النبات طالب الغذا وكونه طالبا للغذا من مقولة المضاف وليس له
شعور حتى يقال ان الغذا وجد في ذهنه فيكون كونه طالبا له موجودا

في ذهنه فيكون طالبا للغذا الموجود خارج الذهن واختار المحققون
انه موجود في الاعيان لا على الوجه الذي تصوره الفرقة الثانية و
قالوا حد المضاف هو الذي لا تعقل ماهيته الا بالقياس الى غيرها
ومن المعلوم ان القياس الى الغير لا يعرض لها الا في الوجود الذهني
فكانه اذا قيل ان المضاف ماهية اذا حصلت في الذهن وعقلها العقل
لا يعقلها الا بالقياس الى غيرها ومن المعلوم ان الاب الموجود في الخارج
هو بهذه الصفة فالمضاف موجود في الخارج قالوا ولا يلزم من هذا التفسير
ان يكون الابوة خارج الذهن قايم بذات الاب ليلزم التسلسل واما
حديث النبات فيعني طلبه للغذا ان فيه قوة تجذب الغذا اذا وصلته
والقوة من حيث ذاتها ليست من المضاف بل اما من الجواهر او من الكيف والم
من جهة حيث هي قوة على شي وهي من المضاف وحالها ما ذكر في الاب
واذا ثبت هذه المقدمة فلنرجع الى المقصود فنقول قولنا ان هذا الحكم
مطابق لما في نفس الامر لا شك ان المحمول منه مفهوم اضافي ونحن قد بينا
ان المضاف الموجود في الخارج اضافته لا يتحقق الا في الذهن بالقياس
الى آخر من حيث كونه موجودا في الذهن فكيف اذا حكمت على موجود ذهني
والحكم الذهني لكونه مضافا الى شي وهو كونه مطابقا لحال الشي في نفسه
فظهر من هذا ان الذي يستدعيه تحقق مطابقة الحكم بما تعلق به هو

وجود الحكم الذهني وليس ذلك الا في الذهن ووجود متعلقه في الذهن و
هو تصور الشي وتصور حاله وهما موجودان عند تحقق المطابقة
فقد بان معنى قولنا العلا هذا في نفس الامر كذا او ليس كذا ووضح مرادهم
بقولهم هذا الحكم مطابق لما في نفس الامر او ليس وتصور كيفية مطابقة
الحكم الذهني لما في نفس الامر من المستصعبات والله الهادي **فصل**
قد سبق منا الوعد في اول الرسالة ان نفرق بين المراد بالوجود الخارجي
وبين ما في نفس الامر لاشتباههما على المحصلين لكونهما مستعملين في
مقابلة الوجود الذهني فحري بنا ان نجعل هذا الوعد انجازه ونضيف اليه
من الكلام ما يتم به مرامه فنقول اما المراد بقولهم ما في نفس الامر فقد
بان واما المراد بقولهم الوجود الخارجي فبيانه يستدعي مقدمة وهي ان
للماهيات ثلاثة انواع من الوجود وجود عيني ووجود خيالي ووجود عقلي
ولها بحسب كل وجود خاصة تختص بذلك الوجود ولها في الوجودات
الثلثة احوال تشترك فيها اشتراكا ثلاثيا او ثنائيا ولنجعل ماهية الانسان
مثالا لذلك فنقول لا شك ان الانسان اذا وجد في الاعيان
لا يمكن ان يوجد الا وله مقدار مخصوص وهيئة مخصوصة لا يمكن ان يدرك
ذلك الانسان الا مع حضور تلك المادة ومع ادراك تلك الماهية ثم
اذا غاب عنا ذلك الشخص واردنا استحضاره في خيالنا فلا شك انا لا نحتاج

في استحضاره في الخيال الى استحضار تلك المادة المخصوصة بل يكفينا
استحضار ذلك الشخص مع استحضار تلك الهيآت المخصوصة فلذلك
الشخص وجود في الخيال مجرد عن المادة الحاملة للانسانية في الاعيان وان
كانت الانسانية بعد مشمولة بعوارض غريبة عن حقيقتها من اللون
المخصوص والمقدار المخصوص والشكل المخصوص لا يمكن للقوة الخيالية
ان تجردها عنها كما امكنها التجريد عن مادة المخصوصة ثم اذا رمنا ان ناخذ
ماهية ذلك الشخص مجردة عن جميع تلك الغواشي بحيث يستوي نسبتها
الى جميع الاشخاص الانسانية لاحظناها من حيث انها حيوان ناطق فقط
انا بقوة عقلنا ندرك هذه الحقيقة المجردة فقد بان خاصة كل واحد
من الوجودات الثلثة فهي الاحوال الثابتة للماهية الانسانية من حيث

واما الاحوال المشتركة بين الوجودات الثلثة

هي هي من الذاتيات والعرضيات اللازمة والمفارقة ككونها حيوانا و
لها قوة الكتابة ولها المشي بالفعل واما الاشتراك الثنائي فكما بين
الوجود العيني والوجود الخيالي من كون كل واحد منهما واجبا منه ان
تقارن الماهية مقدارا وهيئة مخصوصان وكما بين الوجود العقلي وبين
الوجود الخيالي من كون الماهية فيهما مجردة عن المادة المخصوصة ولواحقها
المخصوصة ولواحقها المخصوصة من الاين المخصوص والوضع المخصوص
وقلما يوجد مشاركة ثنائية بين العيني وبين العقلي لكون الماهية في احدهما

في غاية التلبس باللواحق المادية وفي الاخر في غاية التنزه عنها وبعد
تمهيد هذه المقدمة نقول ان المطابقة واللامطابقة بمعنى العدول انما
يتصور ان بين شيئين يمكن اشتراكهما في معنى يقع به المطابقة والوجودات
الثلاثة لا يمكن ان يطابق كل واحد منها الآخر في المعنى المخصوص بل
انما يمكن ذلك في المعنى المشترك بينها فاذا رأى انسان زيدا مثلا وحصل
في خياله المقدار المخصوص والهيئات المخصوصة بزيد في الوجود العيني
قيل ان هذا الوجود الخيالي مطابق للوجود الخارجي واذا حصل في خياله
ما يخالف صفات زيد في الوجود العيني مقدارا او هيئة وظنها خيال زيد
قيل ان هذا الوجود الخيالي غير مطابق للوجود الخارجي وكذلك اذا حصلت
في عقله من زيد ان حقيقة هذا الشخص حيوان ناطق قيل ان هذا
الوجود الذهني مطابق للوجود الخارجي واذا حصل في عقله ان حقيقته
حيوان صاهل مثلا قيل ان هذا الوجود الذهني غير مطابق للوجود
الخارجي وربما اطلق الوجود الذي ليس بعيني فيعم العقلي والخيالي ح
فبان من هذا ان الوجود الخارجي انما يراد به الوجود الحاصل للماهية في
الاعيان الذي يطابق به الوجود الخيالي والوجود العقلي وكاننا نسمي با
لوجود الخارجي لكون كل واحد من الوجودين الآخرين انما هو وجود شيء في
اي في المدرك فالوجود الخارج عن المدرك هو العيني فظهر ان المراد

بما في نفس الامر اعم من الوجود الخارجي فان الاحكام العقلية يطابق
متعلقاتها في نفس الامر وتلك الامور في نفسها لها وجود خارجي فكيف يصح
ان يقال انها مطابقة للوجود الخارجي وقد يطابق متعلقاتها في نفس الامر
وهي في انفسها معدومة لا وجود خارجي لها كالممتنعات والممكنات غير
الموجودة فظهر ان كل حكم طابق الوجود الخارجي فقد طابق ما في نفس الامر
وليس كل ما طابق نفس الامر طابق الوجود الخارجي فالمراد بما في نفس الامر
اعم من الوجود الخارجي فظهر من هنا ان قول من يقول ان الحكم الذي هو
اما الوجود الذهني اذا طابق ما في نفس الامر كان صادقا والا كان كاذبا
هو الاصطلاح المتفق عليه الموافق لاهل اللغة فان اراد من يريد ان يجعل
قولنا الوجود الخارجي مرادفا لقول العلماء واهل اللغة ما في نفس الامر فلا
نزاع في التسمية الا انه خلاف مصطلح العلماء ومخالف موضوع اللغة
فانهم لم يطلقوا لفظ الموجود على المعدوم قط واذ قد وفينا بالموعود
وخلصنا المقصود فلنختم الرسالة والله المحمود

تمت

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

قال الشيخ الرئيس ابو علي الحسين بن عبد الله بن سينا رحمة الله عليه
اما بعد فان اصدقائي سألوني ان املي عليهم حدود اشيا
يطالبوني بتحديدها فاستعفيت من ذلك علما بانه كالامر المتعذر على البشر
سواء كان تحديدا او رسما فان المقدم على هذا بجراءة وثقة لحقيق ان
يكون اتي من جهة الجهل بالمواضع التي منها تفسد الرسوم والحدود فلم
يمنعهم ذلك بل الحوا علي بما عدتي اياهم وتمادوا على اقتراحاتهم وهو ان
ادلهم على مواضع الزلل التي في الحدود وانا الان مساعدهم على ملتمسهم
ومعترف بقصوري عن بلوغ الحق فيما يلتمسون مني وخصوصا على الارتجال
والبديهة الا اني استعين بالله واهب العقل فاضع ما يحضرني على سبيل
التذكير حتى اذا اتفق لبعض المشاركين صواب في اصلاح الحق به ومبتدي
قبل ذلك بالدلالة على صعوبة هذه الصناعة وبالله التوفيق فنقول
اما الصعوبة التي بحسب الحد الحقيقي فهي امر ليس من جهة تعادينا منه
واشفاقنا على انفسنا من الزلة ان يوجبها فقط بل هذه الصعوبة

اجلّ من ان يوضع موضع ما يكون هو الفائق والمتوقی عنه عند امثالنا ان
يكون واحدا من الضعفاء الساقطة الذين يكفيهم في كفّهم عن مغالطة
المحافل ادنی الحشمة من الناس فيدعي انه انما ينقبض عن المحافل والمعاشرات
حذارا ان يتجلی به الملل بل نحن انما نعترف بالعجز والقصور
عمّا سألوه لقصورنا عن ايفاء الرسوم حقوقها والحدود غير الحقيقية حقّها
وامن الخطأ فيها فامّا الحدود الحقيقية فان الواجب فيها بحسب ما عرفنا
من صناعة المنطق ان يكون دالة علی ماهية الشیء وهو كمال وجوده الذاتي
حتی لا يشذ من المحمولات الذاتية شیء الا وهو متضمن فيه اما بالفعل واما
بالقوة والذي بالقوة ان يكون لكل واحد من الالفاظ المفردة التي فيها اذا
تحصلت وحللت الی اجزاء حدّ وكذلك اذا فعل باجزاء حده انحل آخر
الامر الی اجزاء ليس غيرها ذاتيا فان الحد اذا كان كذلك كان مساويا
للمحدود بالحقيقة او كان مساويا له في المعنی كما هو مساو له في العموم
لا كالحساس مع الحيوان اذ الحساس منهما مساو للآخر في العموم وليس
مساويا له في المعنی لان المراد بلفظ الحساس شیء ذو حس فقط وبالحيوان
اشياء اخر مع هذا الشیء مثلا جسم ذو نفس متغذ نام وهو حساس و
متحرك بالارادة فالحيوان اكثر من الحساس في المعنی وان كان مساويا
له في العموم والحكماء انما يقصدون في التحديد التصور لا التميز الذاتي

فانه ربما حصل من جنس عال ومن فصل سافل كقولنا الانسان جوهر ناطق
مائت بل انما يريد منه من التحديد ان يرتسم في النفس صورة معقولة
متساوية للصورة الموجودة فكما ان الصورة الموجودة هي ما هي بكمال
اوصافها الذاتية فكذلك الحد انما يكون حد الشیء اذا تضمن جميع
الاوصاف الذاتية بالقوة او بالفعل فاذا فعلوا هذا تبعه التمييز وطالب
التحديد للتمييز كطالب معرفة شیء لاجل شیء آخر فلهذا اشترط في التحديد
وضع الجنس الاقرب ليتضمن جميع الذاتيات المشتركة فيها ثم اوجب اتباعه
جميع الفصول وان كان بواحد منها كفاية في التمييز حتی لا يقتصر في
التحديد علی الفصل الصوري دون الهيولاني ولا الهيولاني دون
الصوري وان كفی احدهما في التمييز فانظر من اين للبشر ان يحضره في
التحديد اتفاقا ان يأخذ لازما مما لا يفارق ولا يجوز رفعه في التوهم
مكان الذاتي ومن اين له ان يأخذ الجنس الاقرب في كل موضع ولا يغلط
فيأخذ الابعد علی انه هو الاقرب فان التركيب لا يدله عليه والقسمة
التي لا تغلط فيها اصعب شیء واصطيادها هذا البرهان عسر جدا ثم
ليضع انه قد حصل جميع ما حصله ذاتيا ليس فيه من اللوازم الغير
الذاتية شیء واحد الجنس الاقرب فمن اين للبشر ان يحصل جميع الفصول
المقومة للمحدود حتی كانت مساوية وان لا يغفله حصول التمييز في بعضها

من طلب الباقي وكيف يجد في كل واحد وجه الطلب وكذلك في الاقسام
التي تقع بفصول متداخلة انه كيف يحفظ ذلك اذا كانت من الاجناس
التي هي فوق الجنس القريب فيقسم ذلك الجنس ضربين من القسم المتداخلة
وكيف يمكن ان يحفظ ذلك في كل موضع فيطلب الجنس الاقرب من احدى
القسمين ومع ذلك لا يضع الفصل الذي للقسمة الاخرى ان كان ذاتيا
وان كان الامر على ما يقوله بعض الناس ان الفصول الذاتية لا تكون
متداخلة وانما يداخل الذاتي غير الذاتي فكيف يمكن للانسان ان يتحرز
في كل موضع فياخذ ما يوجب القسمة الذاتية دون غير الذاتية فهذه
الاسباب وما يجري مجراها مما لا نطول به كلامنا ههنا يوجب ان
يكون تقتدرين على توفية الحدود الحقيقية حقها الا في النادر من الامر واما
في الحدود الناقصة وفي الرسوم فاسباب عجزنا وتقصيرنا فيها كثيرة ذكرت
في كتاب طوبيقا وان لم نذكرها ههنا الوجه في الفرق بين الحد الناقص وبين الرسم
ان الحد الناقص هو من الذاتيات اعني من اجناس وفصول يبلغ بها
مساواة الشيء في العموم ولم يبلغ بها مساواته في المعنى فمن ذلك
ما يقع من التقصير في الجنس ومنه ما يقع في الفصل ومنه ما هو مشترك
وهذا المشترك هو ايضا مشترك للحد الناقص والرسم فمن الخطا في
الجنس ان يوضع الفصل مكانه كقول القائل ان العشق افراط المحبة وانما

يلزم منها

هو المحبة المفرطة ومن ذلك ان يوضع المادة مكان الجنس كقولهم للكرسي
انه خشب يجلس عليه وللسيف انه حديد يقطع به فان هذين اخذا المادة مكان
الجنس ومن ذلك ان يوخذ الهيولى مكان الجنس كقولهم للرماد انه خشب محترق
ومن ذلك اخذهم الجزء مكان الجنس كقولهم ان العشرة خمسة وخمسة
واورد الحكيم لهذا مثالا آخر وهو قولهم ان الحيوان جسم ذو نفس وفيه
حس ومن ذلك ان يوضع الملكة مكان القوة والقوة مكانها من الاجناس
كقولهم ان العفيف هو الذي يقوى على اجتناب اللذات الشهوانية اذ الفاجر
يقوى عليه ايضا ولا يفعل فقد وضع اذن القوة مكان الملكة لان
الملكة بالقوة لان الملكة قوة ثابتة وكقولهم ان القادر على الظلم هو
الذي من شانه وطباعه النزوع الى انتزاع ما ليس له من يد غيره فقد
وضع الملكة مكان القوة لان القادر على الظلم قد يكون عادلا ولا
يظلم ولا يكون طباعه هكذا ومن ذلك ان ياخذ اسما مستعارا او مشبها
كقول القائل ان الفهم موافقة وان النفس عدد ومن ذلك ان يضع
شيئا من اللوازم مكان الاجناس كالواحد والموجود ومن ذلك ان يضع
النوع مكان الجنس كقولهم ان الشرير من يظلم الناس والظلم نوع من
الشر واما من جهة الفصل بان ياخذ اللوازم مكان الذاتيات وان
ياخذ الجنس مكان الفصل وان يحسب الانفعالات فصولا والانفعالات

العفيف

اذا اشتد بطل الشيء والفصول اذا اشتدت ثبت الشيء وتقوى وان ياخذ
الاعراض فصولا للجواهر وان ياخذ فصول الكيف غير كيف وفصول
المضاف غير المضاف لا ما اليه الاضافة واما القوانين المشتركة فمثل
ان يعرف الشيء بما هو اخفى كمن حد النار بانه جسم شبيه بالنفس فان النفس
اخفى من النار او حد الشيء بما هو مساو له في المعرفة او متاخر عنه في
المعرفة ومثال المساوي في المعرفة قولهم العدد كثرة مركبة من آحاد
والعدد والكثرة شيء واحد فهذا قد اخذ نفس الشيء في حده ومن هذا
الباب ان ياخذ الضد في حد الضد كقولهم الزوج هو عدد يزيد على
الفرد بواحد ثم يقول الفرد عدد ينقص عن الزوج بواحد وكذلك اذا
اخذ المضاف في حد المضاف اليه كما فعل فرفوريوس اذ حسب انه
يجوز ان ياخذ الجنس في حد النوع والنوع في حد الجنس وفيه سر واما
المتقابلان بحسب السلب والعدم فلا بد ان ياخذ الموجب والملكة في
حديهما من غير عكس واما الذي ياخذ المتاخر في حد الشيء فكقولهم
الشمس كوكب يطلع نهارا فان النهار لا يمكن ان يحد الا بالشمس لانه
زمان طلوع الشمس وكذا التحديد المشهور للكمية بانها قابلة للمساواة
وغير المساواة والكيفية بانها قابلة للمشابهة وغير المشابهة فهذا
وما اشبهه من المعاني الصارفة عن الاصابة في الحدود وحد الحد ما ذكره

الحكيم في كتاب طوبيقا انه القول الدال على ماهية الشيء اي كمال وجوده
الذاتي وهو ما يتحصل من جنسه القريب وفصله في الرسم الرسم التام قول
مؤلف من جنس الشيء واعراضه اللازمة له حتى يساويه والرسم مطلقا
هو قول يعرف الشيء تعريفا غير ذاتي ولكنه خاص او قول مميز للشيء عما سواه
لا بالذات **فصل** الباري عز وجل لا حد له ولا رسم له لانه
لا جنس له ولا فصل له ولا تركيب فيه ولا عوارض تلحقه ولكن له قول الشارح
اسمه وهو انه الموجود الواجب الوجود الذي لا يمكن ان يكون وجوده من
غيره او ان لا يكون وجود لسواه الا فايضا عن وجوده فهذا شرح اسمه
ويتبع هذا الشرح انه هو الموجود الذي لا يتكثر بالعدد ولا بالمقدار
ولا باجزاء القوام ولا باجزاء الحد ولا باجزاء الاضافة ولا بتغير لا في
الذات ولا في لواحق الذات غير مضافة ولا في لواحق مضافة تعالى
وجل حد العقل العقل اسم مشترك لمعان عدة فيقال عقل لصحة الفطرة
الاولى في الناس فيكون حده انه قوة بها يجود التمييز بين الامور
القبيحة والحسنة ويقال عقل لما يكتسبه الانسان بالتجارب من الاحكام
الكلية فيكون حده انه معان مجتمعة في الذهن تكون مقدمات تستنبط
بها المصالح والاغراض ويقال عقل لمعنى آخر وحده انه هيئة محمودة
للانسان في حركاته وسكناته وكلامه واختياره فهذه المعاني الثلاثة

واختيار هذه المعاني الثلاثة هي التي يطلق عليها الجمهور اسم العقل
واما الذي يدل عليه اسم العقل عند الحكماء فهي ثمانية معان احدها
العقل الذي ذكره الفيلسوف في كتاب البرهان وفرق بينه وبين العلم
فقال انا نعني بهذا العقل هو التصورات والتصديقات الحاصلة للنفس
بالفطرة والعلم ما حصل بالاكتساب ومنها العقول المذكورة في
كتاب النفس فمن ذلك العقل النظري والعقل العملي فالعقل النظري
قوة للنفس تعقل ماهية الامور الكلية من جهة ما هي كلية والعقل
العملي قوة للنفس هي مبدا التحريك القوة الشوقية الى ما يختار في الجزئيات
من اجل غاية مظنونة او معقولة ثم يقال للقوى كثيرة من العقل النظري
عقل فمن ذلك العقل الهيولاني وهي قوة للنفس المستعدة لقبول ماهيات
الاشياء مجردة عن المواد ومن ذلك العقل بالملكة وهو استكمال هذه القوة
حتى تصير قوة قريبة من الفعل بحصول العقل الذي سماه في كتاب البرهان
عقلا ومن ذلك العقل بالفعل وهو استكمال النفس في صورة ما او
صورة معقولة حتى متى شاء عقلها واحضرها بالفعل ومن ذلك العقل
المستفاد وهو ماهية مجردة عن المادة مرتسمة في النفس على سبيل الحصول
من خارج ومن ذلك العقول التي يقال لها العقول الفعالة وهي كل
ماهية مجردة عن المادة اصلا فحد العقل الفعال اما من جهة ما هو عقل

فهو انه جوهر صوري ذاته ماهية مجردة في ذاتها لا بتجريد غيرها عن المادة وعن
علائق المادة فهي ماهية كل موجود واما من جهة ما هو عقل فعال فهو انه
جوهر بالصفة المذكورة من شانه ان يخرج العقل الهيولاني من القوة الى الفعل
باشراقه عليه وحد النفس النفس اسم مشترك يقع على معنى يشترك فيه الانسان و
الحيوان والنبات وعلى معنى يشترك فيه الانسان والملائكة السماوية فحد المعنى
الاول انه كمال الجسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوة وحد النفس بالمعنى الاخير انه جوهر
غير جسم هو كمال الجسم محرك له بالاختيار عن مبدا نطقي اي عقلي بالفعل
او بالقوة فالذي بالقوة هو فصل النفس الانسانية والذي بالفعل
هو فصل او خاصة للنفس الملكية ويقال العقل الكلي وعقل الكل و
النفس الكلي ونفس الكل والعقل الكلي هو المعنى المعقول المقول على
كثيرين مختلفين بالعدد من العقول التي لاشخاص الناس ولا وجود له
في القوام بل في التصور واما عقل الكل فيقال بمعنيين لاجل ان الكل
يقال بمعنيين احدهما جملة العالم والثاني الجرم الاقصى الذي يقال
بجملة جرم الكل وحركته حركة الكل لان الكل تحت حركته فعقل الكل اما
الكل منه باعتبار المعنى الاول فشرح اسمه انه جملة الذوات المجردة عن المادة
من جميع الجهات التي لا تتحرك بالذات ولا بالعرض ولا تحرك الا بالشوق واخر
عدد هذه الجملة هو العقل الفعال المخرج للانفس الانسانية في العلوم

واختيارهم هذه المعاني الثلاثة هي التي يطلق عليها الجمهور اسم العقل
واما الذي يدل عليه اسم العقل عند الحكماء فهي ثمانية معان احدها
العقل الذي ذكره الفيلسوف في كتاب البرهان وفرق بينه وبين العلم
فقال ما معناه هذا العقل هو التصورات والتصديقات الحاصلة للنفس
بالفطرة والعلم ما حصل بالاكتساب ومنها العقول المذكورة في
كتاب النفس فمن ذلك العقل النظري والعقل العملي فالعقل النظري
قوة للنفس تعقل ماهية الامور الكلية من جهة ما هي كلية والعقل
العملي قوة للنفس هي مبدا التحريك للقوة الشوقية الى ما يختار من الجزئيات
من اجل غاية مظنونة او معقولة ثم يقال لقوى كثيرة من العقل النظري
عقل فمن ذلك العقل الهيولاني وهي قوة للنفس المستعدة لقبول ماهيات
الاشياء مجردة عن المواد ومن ذلك العقل بالملكة وهو استكمال هذه القوة
حتى تصير قوة قريبة من الفعل بحصول العقل الذي سماه في كتاب البرهان
عقلا ومن ذلك العقل بالفعل وهو استكمال النفس في صورة ما او
صورة معقولة حتى متى شاء عقلها واحضرها بالفعل ومن ذلك العقل
المستفاد وهو ماهية مجردة عن المادة مرتسمة في النفس على سبيل الحصول
من خارج ومن ذلك العقول التي يقال لها العقول الفعالة وهي كل
ماهية مجردة عن المادة اصلا فحد العقل الفعال اما من جهة ما هو عقل

فهو انه جوهر صوري ذاته ماهية مجردة في ذاتها لا بتجريد غيرها عن المادة وعن
علائق المادة بل هي ماهية كل موجود واما من جهة ما هو عقل فعال فهو انه
جوهر بالصفة المذكورة من شانه ان يخرج العقل الهيولاني من القوة الى الفعل
باشراقه عليه حد النفس النفس اسم مشترك يقع على معنى يشترك فيه الانسان و
الحيوان والنبات وعلى معنى يشترك فيه الانسان والملائكة السماوية فحد المعنى
الاول انه كمال لجسم طبيعي آلي ذي حيوة بالقوة وحد النفس بالمعنى الاخير انه جوهر
غير جسم هو كمال الجسم محرك له بالاختيار عن مبدا نطقي اي عقلي بالفعل
او بالقوة فالذي بالقوة هو فصل النفس الانسانية والذي بالفعل
هو فصل او خاصة للنفس الملكية ويقال العقل الكلي وعقل الكل و
النفس الكلية ونفس الكل والعقل الكلي هو المعنى المعقول المقول على
كثيرين مختلفين بالعدد من العقول التي لاشخاص الناس ولا وجود له
في القوام بل في التصور واما عقل الكل فيقال بمعنيين لاجل ان الكل
يقال بمعنيين احدهما جملة العالم والثاني الجرم الاقصى الذي يقال
له انه جرم الكل وحركته حركة الكل لان الكل تحت حركته فعقل الكل اما
الكلية باعتبار المعنى الاول فشرح اسمه انه جملة الذوات المجردة عن المادة
من جميع الجهات التي لا تتحرك بالذات ولا بالعرض ولا تحرك الا بالشوق واخر
عدة هذه الجملة هو العقل الفعال المخرج للانفس الانسانية في العلوم

العقلية من القوة الى الفعل وهذه الجملة هي مبادي الكل بعد المبدء الاول
وهو المبدء الاول هو مبدع الكل واما الكل منه باعتبار المعنى الثاني هو
العقل الذي هو جوهر مجرد عن المادة من كل جهات وهو المحرك الحركة
الكلي على سبيل التشويق لنفسه ووجوده اول وجود مستفاد عن الموجد
الاول واما النفس الكلي ونفس الكل فالنفس الكلي هو المعنى المعقول
المقول على كثيرين مختلفين بالعدد في جواب ما هو التي كل واحد منها نفس
خاصة لشخص ونفس الكل على قياس عقل الكل جملة الجواهر الغير
الجسمانية التي هي كمالات مدبرة للاجسام السماوية المحركة لها على سبيل الاختيار
العقلي او الجوهر الغير الجسماني الذي هو كمال اول للجرم الاقصى المحرك
الكل على سبيل الاختيار العقلي ونسبة نفس الكل الى عقل الكل كنسبة
انفسنا الى العقل الفعال ونفس الكل هو سبب قريب لوجود الاجسام
الطبيعية ومرتبته في نيل الوجود بعد مرتبة عقل الكل ووجوده فايض عن
وجود وحد الصورة اسم مشترك يقال على معان على النوع وعلى كل ماهية
شي كيف كان وعلى الكمال الذي يستكمل النوع استكمالا ثانيا وعلى
الحقيقة التي يقوم المحل الذي لها وعلى الحقيقة التي تقوم النوع فحد الصورة
بالمعنى الاول وهو انه المقول على كثيرين في جواب ما هو ويقال عليه آخر في
جواب ما هو بالشركة له مع غيره وحده بالمعنى الثاني كل موجود في شي لا كجزء

مدبرة م

النوع م

منه ولا يصح قوامه دونه كيف كان وحد الصورة بالمعنى الثالث انه الموجود
في الشي لا كجزء منه ولا يصح قوامه دونه ولاجله وجد الشي مثل العلوم
والفضايل للانسان وحد الصورة بالمعنى الرابع انه الموجود في شي لا
كجزء منه ولا يصح وجوده مفارقا له لكن وجود ما هو فيه بالفعل حاصل
به مثل صورة النار في هيولي النار فان هيولي النار انما يقوم بالفعل بصورة
النار او بصورة اخرى حكمها حكم صورة النار وحد الصورة بالمعنى
الخامس انه الموجود في شي لا كجزء منه ولا يصح قوامه مفارقا له ولا يصح قوام
ما فيه دونه الا ان النوع الطبيعي يحصل به كصورة الانسانية والحيوانية
في الجسم الطبيعي الموضوع له وربما قيل صورة للكمال المفارق مثل النفس
فحده انه جزء غير جسماني مفارق يتم به الجزء الجسماني في نوع طبيعي وحد الهيولى اما
الهيولى المطلقة فهي جوهر وجوده بالفعل انما يحصل بقبوله الصورة
الجسمية لقوة فيه قابلة للصور وليس له في ذاته صورة تخصه الا بمعنى القوة
ومعنى قولي انها جوهر هو ان وجودها حاصل لها بالفعل لذاتها ويقال
هيولي لكل شي ما من شانه ان يقبل كمالا ما وامرا ما ليس فيه فيكون بالقياس
الى ما ليس فيه هيولي وبالقياس الى ما فيه موضوعا وحد الموضوع يقال
موضوع لما ذكرناه وهو كل شي من شانه ان يكون له كمال ما وقد كان له
ويقال موضوع لكل محل متقوم بذاته مقوم لما يحل فيه كما يقال هيولى للمحل

الغير المتقوم بذاته بل بما يحله ويقال موضوع لكل معنى يحكم عليه بسلب او
ايجاب في مادة. حد المادة يقال اسما مرادفا للهيولى ويقال مادة لكل
موضوع يقبل الكمال باجتماعه الى غيره ووروده عليه يسيرا يسيرا مثل
المني والدم للصورة الحيوانية فربما كان ما يجامعه من نوعه وربما لم يكن من
نوعه. في العنصر حد العنصر اسم موضوع للاصل الاول في الموضوعات
فيقال عنصر للمحل الاول الذي باستحالته يقبل صورا تتنوع بها الكائنات
عنها اما مطلقا وهو الهيولى الاولى واما بشرط الجسمية وهو المحل الاول
من الاجسام التي تتكون عنه سائر الاجسام الكائنة بقبوله صورها. في
الاسطقس هو الجسم الاول الذي باجتماعه الى اجسام اولى منها تختلفه
في النوع يقال له اسطقس لها فلذلك يتخيل انه اصغر اجزاء ما ينتهي اليه تحليل
الاجسام فلا يوجد فيه قسمة الا الى اجزاء متشابهة. في الركن هو جسم
بسيط هو جزء ذاتي للعالم مثل الافلاك والعناصر والشيء بالقياس الى
العالم ركن وبالقياس الى ما يتركب عنه اسطقس وبالقياس الى ما يتكون عنه
سواء كان كونه عنه بالتركيب والاستحالة معا او بالاستحالة المجردة عنه
وحده عنصر فان الهواء عنصر للسحاب بتكاثفه وليس اسطقسا له وهو
عنصر واسطقس للنبات والفلك وهو ركن وليس باسطقس ولا عنصر للصورة
وللصورة موضوع وليس له عنصر ولا هيولى اذا عني بالموضوع محل الامر منه

بالفعل ولم يعن به محل متقوم بنفسه وعني بالهيولى والعنصر محل هو بالقوة
شيء ما يكون عنه ولم يعن بالهيولى الجوهر المستكمل بما لم يحله وهذه الاشياء التي
هي الهيولى والموضوع والعنصر والمادة والاسطقس والركن يقال بعضها
مقام بعض. حد الطبيعة مبدا اول بالذات لحركة ما هو فيه بالذات
وسكونه بالذات وبالجملة لكل تغير وثبات ذاتي والقوم الذين حكوا في
هذا الحد زيادة اذ قالوا انها قوة سارية في الاجسام هي مبدا كذا وكذا
فقد سهوا واخطأوا لان حد القوة المستعملة في هذا الموضع انما هو
مبدا تغير في المتغير فكانهم قالوا ان الطبيعة هي مبدا تغير وهذا
هذيان وقد يقال طبيعة للعنصر وللصورة الذاتية وللحركة التي عن الطبيعة
بتشابه الاسم والاطباء يستعملون لفظ الطبيعة على المزاج وعلى الحرارة
الغريزية وعلى هيئات الاعضاء وعلى الحركات وعلى النفس النباتية و
يحد كل واحد من هذه الطبع هو كل هيئة يستكمل بها نوع من الانواع
كانت فعلية او انفعالية وكانها اعم من الطبيعة وقد يكون الشيء عن
الطبيعة وليس عن الطبع مثل الاصبع الزائدة ويشبه ان يكون هو
بالطبع بحسب الطبيعة الشخصية وليست بالطبع بحسب الطبيعة الكلية
حد الجسم الجسم اسم مشترك يقال على معان فيقال جسم لكل
متصل محدود ممسوح فيه ابعاد ثلاثة بالقوة ويقال جسم لصورة يمكن ان

يفرض فيها ابعاد كيف شئت طولا وعرضا وعمقا ذات حدود متعينة
ويقال الجسم لجوهر مؤلف من هيولى وصورة بهذه الصفة والفرق
بين الكم وبين هذه الصورة ان قطعة من الماء والشمع كلما بدل شكله
تبدلت فيه الابعاد المحدودة الممسوحة ولم يبق واحد منها بعينه واحدا
منه بالعدد وبقيت الصورة القابلة لهذه الاحوال وهي جسمية واحدة
بالعدد من غير تبدل ولا تغير وكذلك اذا تكاثفت وتخلخلت لم تبطل
صورته الجسمية باختلال ابعاده فاذن فرق بين الصورة الجسمية التي من باب الكم
وبين الصورة الجسمية التي من باب الجوهر حد الجوهر هو اسم مشترك يقال
جوهر لذات كل شيء كالانسان او كالبياض ويقال جوهر لكل موجود لذاته
لا يحتاج في الوجود الى ذات يقارنها حتى يقوم بالفعل وهذا معنى قولهم
الجوهر قائم بذاته ويقال جوهر لما كان بهذه الصفة وكان من شانه ان يقبل
الاضداد بتعاقبها عليه ويقال الجوهر لكل ذات موجودة ليس في محل
ويقال جوهر لكل موجود ليس في موضوع وعليه اصطلاح الفلاسفة و
القدماء منذ عهد ارسطاطاليس في استعمالهم لفظ الجوهر وقد فرقنا
بين الموضوع والمحل من قبل هذا فيكون معنى قولهم الموجود لا في موضوع انه
غير مقارن الوجود لمحل قائم بنفسه بالفعل مقوم له ولا باس بان يكون في
محل لا يتقوم المحل دونه بالفعل فانه وان كان في محل فليس هو في موضوع

فكل موجود فان كان كالبياض والحرارة والحركة فهو جوهر بالمعنى الاول والمبدا
الاول جوهر بالمعنى الثاني والرابع والخامس وليس جوهرا بالمعنى الثالث
لانه لا يقبل الاضداد والهيولى جوهر بالمعنى الرابع والخامس وليس جوهرا
بالمعنى الثاني والثالث والصورة جوهر بالمعنى الخامس وليس جوهرا بالمعنى
الثاني والثالث والرابع ولا مشاحة في الاسماء حد العرض هو اسم
مشترك فيقال عرض لكل موجود في محل ويقال عرض لكل موجود في موضوع
ويقال عرض للمعنى المفرد الكلي المحمول على كثيرين حملا غير مقوم وهو العرض الذاتي
ويقال عرض لكل معنى موجود للشيء خارج عن طبيعته ويقال عرض لكل
معنى يحمل على الشيء لاجل وجوده في آخر يقارنه ويقال عرض لكل معنى وجوده
في اول الامر لا يكون فالصورة عرض بالمعنى الاول فقط والابيض اي الشيء
ذو البياض الذي يحمل على ققنس والثلج ليس هو عرضا بالوجه الاول والثاني
وهو عرض بالوجه الثالث وذلك لان هذا الابيض الذي هو محمول
غير مقوم وهو جوهر ليس في موضوع ولا في محل بل البياض هو كذلك
ثم البياض لا يحمل على ققنس والثلج الا بالاشتقاق ولا يحمل كما هو وحركة
الارض الى اسفل عرض بالوجه الاول والثاني والثالث وليس عرضا با
لوجه الخامس والسادس والرابع بل حركته الى فوق عرض بجميع هذه الوجوه
وحركة القاعد في السفينة عرض بالوجه السادس والرابع حد الملك

هو جوهر بسيط ذو حيوة ونطق عقلي غير مايت وهو واسطة بين المبادي
جزو كل والاجسام الارضية فمنه عقلي ومنه نفسي ومنه جسماني حد الفلك
هو جرم بسيط كري غير قابل الكون والفساد متحرك بالطبع كالحر الطبيعي
على الوسط مشتمل عليه حد الكوكب هو جسم بسيط كري مكانه الطبيعي
نفس الفلك من شانه ان ينير غير قابل الكون والفساد متحرك على الوسط
غير مشتمل عليه حد الشمس هو اعظم الكواكب كلها جرما واشدها ضوا ومكانه
الطبيعي في الكرة الرابعة حد القمر هو كوكب مكانه الطبيعي في
الفلك الاسفل وشانه ان يقبل النور من الشمس على اشكال مختلفة ولونه
الذاتي الى السواد حد الجن هو حيوان هوائي ناطق مشف الجرم من شانه
ان يتشكل باشكال مختلفة وليس هذا رسمه بل معنى اسمه حد النار هو جرم
بسيط طباعه ان يكون حارا يابسا متحركا بالطبع عن الوسط يستقر
تحت كرة القمر حد الهواء هو جرم بسيط طباعه ان يكون حارا
رطبا مشفا لطيفا متحركا بالطبع الى المكان الذي تحت كرة النار فوق
كرة الارض والماء الماء جرم بسيط طباعه ان يكون باردا رطبا مشفا
متحركا بالطبع الى المكان الذي تحت كرة الهواء وفوق الارض الارض
جرم بسيط طباعه ان يكون باردا يابسا متحركا الى الوسط نازلا فيه
العالم هو مجموع الاجسام الطبيعية البسيطة كلها ويقال الكل جملة

حد الفلك
حد الكواكب
حد الشمس
حد القمر
حد الجن
حد النار
حد الهواء
حد الماء
حد الارض
حد العالم

موجودات

موجودات متجانسة كقولهم عالم الطبيعة وعالم النفس وعالم العقل
الحركة كمال اول لما هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة وان شئت قلت
خروج من القوة الى الفعل لا في آن واحد واما حركة الكل فهي حركة
الجرم الاقصى على الوسط مشتملة على جميع الحركات التي على الوسط مشتملة
على جميع الحركات التي على الوسط واسرع منها الدهر يضاهي الصانع
وهو المعنى المعقول من اضافة الثبات الى النفس في الزمان كله الزمان
يضاهي المصنوع وهو مقدار الحركة من جهة المتقدم والمتاخر الآن هو
ظرف موهوم تشترك فيه الماضي والمستقبل من الزمان وقد يقال الآن
لزمان صغير المقدار عند الوهم متصل بالآن الحقيقي من جنبيه النهاية
هي ما به يصير الشي ذو الكمية الى حيث لا يوجد وراه شي منه ما لا نهاية
له هو كم اي اجزائه اخذت وجدت منه شيئا خارجا عنه بعينه غير مكرر
النقطة ذات غير منقسمة ولها وضع وهي نهاية الخط الخط هو مقدار
لا يقبل الانقسام الا في جهة واحدة وايضا الخط هو مقدار لا ينقسم
في جهة غير امتداده بوجه وهو نهاية السطح السطح مقدار لا ينقسم يمكن
يحدث فيه قسمان متقاطعان على قوايم وهو نهاية الجسم البعد هو كل
ما يكون بين نهايتين غير متلاقيتين ويمكن اشارة المشير الى جهة ومن
شانه ان يتوهم فيه ايضا نهايات من نوع تلك النهايتين والفروع بين

ما يبقى
حد النقطة
حد الخط
حد السطح
حد البعد

البعد بين المقادير الثلاثة انه قد يكون بعد خطي من غير خط وبعد سطحي
من غير سطح مثاله انه اذا فرض في جسم لا انفصال في داخله بالفعل نقطتان
كان بينهما بعد ولم يكن بينهما خط وكذلك اذا توهم فيه خطان متقابلان
كان بينهما بعد ولم يكن سطح لانه انما يكون بينهما سطح اذا انفصل بالفعل
باحد وجوه الانفصال وانما يكون فيها خط اذا كان فيها سطح ففرق اذن
بين الطول والخط والعرض والسطح لان البعد الذي بين النقطتين المذكورتين
هو طول وليس بخط والبعد الذي بين الخطين المذكورين هو العرض
وليس بسطح وان كان كل خط ذا طول وكل سطح ذا عرض المكان هو السطح
الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي ويقال
مكان للسطح الاسفل الذي يستقر عليه جسم ثقيل ويقال المكان لمعنى ثالث
الا انه غير موجود وهو ابعاد مساوية لابعاد المتمكن يدخل فيه ابعاد المتمكن
فان كان يجوز ان يبقى من غير متمكن كانت نفسها هي الخلاء وان كان لا
يجوز الا ان يشغلها جسم كانت هي ابعاد الخلاء الا ان هذا المعنى من
لفظ المكان غير موجود الخلاء بعد يمكن ان يفرض ابعاد ثلثة قائم
لا في مادة من شانه ان يملاه جسم وان يخلو عنه الملاء هو جسم من جهة
ما يمانع ابعاده دخول جسم آخر فيه العدم الذي هو احد المبادي هو ان
لا يكون في شي ذات شي من شانه ان يتحرك بان يكون في حالة ثم لحقه من

ان يعقله ويكون فيه السكون هو عدم الحركة عما من شانه

الكم والكيف والاين والوضع زمانا فيوجد عليه آنين السرعة كون الحركة
قاطعة لمسافة طويلة في زمان قصير البطو كون الحركة قاطعة لمسافة
قصيرة في زمان طويل الاعتماد والميل هو كيفية يكون بها الجسم
مدافعا لما يمنعه عن الحركة الى جهة ما الخفة قوة طبيعية يتحرك بها الجسم
عن الوسط بالطبع الثقل قوة طبيعية يتحرك بها الجسم الى الوسط
بالطبع الحرارة كيفية فعلية محركة لما يكون فيه الى فوق لاحداثها الخفة
فيعرض ان يجمع المتجانسات ويفرق المختلفات ويحدث تخلخلا من باب
الكيف في الكيف وتكاثفا من باب الوضع فيه لتحليله وتصعيده اللطيف
البرودة كيفية فعلية تفعل جمعا بين المتجانسات وغير المتجانسات
لحصرها الاجسام بتكثيفها وعقدها اللذين من باب الكيف اولا
يجب ان يسقط من البين ما اورد لفهم اللفظ المشترك ويستعمل الى في
الرطوبة كيفية انفعالية تقبل الحصر والتشكيل الغريب بسهولة ولا تحفظ
ذلك بل يرجع الى شكل نفسه ووضعه اللذين يحسب حركتهما في الطبع
اليبوسة كيفية انفعالية عسرة القبول للحصر والتشكيل الغريب وعسرة
الترك له والعود الى شكله الطبيعي الخشن هو جرم سطحه ينقسم الى اجزاء
غير متساوية المختلفة الوضع الاملس هو جرم سطحه ينقسم الى اجزاء
متساوية الوضع الصلب هو الجرم الذي لا يقبل دفع سطحه الى داخله

الاغبر اللين هو الجرم الذي يقبل ذلك بسهولة الرخو جرم لين سريع
الانفصال الهش جرم صلب سريع الانفصال المشف جرم ليس له
في ذاته لون ومن شأنه ان يرى بتوسطه لون ما وراءه التخلخل اسم مشترك
يقال التخلخل لحركة الجرم من مقدار اصغر الى مقدار اكبر يلزمه ان يصير
قوامه ارق مع وجود اتصاله ويقال التخلخل لكيفية هذا القوام ويقال التخلخل
لحركة اجزاء الجسم عن تقارب منها الى تباعد فيتخللها جرم اخر ارق منها
وهذه حركة في الوضع والاول في الكيف ويقال التخلخل الهيئة وضع اجزاء
على هذه الصفة ويفهم حد التكاثف من حد التخلخل ويعلم انه مشترك يقع
على اربعة معان مقابلة لتلك المعاني احدها حركة في الكم والاخر كيفية
والثالث حركة في الوضع والرابع وضع الاجتماع وجود اشياء كثيرة يعمها
معنى واحد ولا افتراق مقابله المتماسان هما اللذان نهاياتهما معا في الوضع
ليس يجوز ان يقع بينهما شيء ذو وضع الداخل هو الذي يلاقي الاخر بكليته
حتى يكفيهما مكان واحد المتصل اسم مشترك يقال لثلاثة معان احدها
هو الذي يقال له متصل في نفسه الذي هو فصل من فصول الكم وحده انه من
شأنه ان يوجد بين اجزائه حد مشترك ورسمه انه القابل للانقسام بغير نهاية
والثاني والثالث هو المتصل بمعنى المتصل بغيره فاولهما من عوارض الكم المتصل
بالمعنى الاول من جهة ما هو كم متصل وهو ان المتصلين هما اللذان نهاياتهما

واحدة والثاني من حركة في الوضع ولكن مع وضع فكل ما نهايته ونهاية
شيء اخر واحد بالفعل يقال انه متصل مثل خطي زاوية والمعنى الثالث من
عوارض الكم المتصل من جهة ما هو متصل في مادة وهو ان المتصلين بهذا
المعنى هما اللذان نهاية كل واحد منهما ملازمة لنهاية اخرى في الحركة
وان كان غيره بالفعل مثل اتصال الاعضاء بعضها ببعض واتصال الرباطات
بالعظام واتصال المغرزات بالمغرز وبالجملة كل ما سلب الاخر عسر القبول
لمقابل المماسة الاتحاد اسم مشترك فيقال الاتحاد لاشتراك اشياء في محمول
واحد ذاتي او عرضي مثل اتحاد الققنس والثلج في البياض والثور و
الانسان في الحيوان ويقال الاتحاد لاشتراك محمولات في موضوع واحد مثل
اتحاد الطعم والرائحة في التفاحة ويقال الاتحاد لاجتماع الموضوع والمحمول
في ذات واحدة كحصول الانسان من البدن والنفس ويقال الاتحاد لاجتماع
اجسام كثيرة اما بالتماس كالمدينة واما بالتماسك كالكرسي والسرير واما بالاتصال
كاعضاء الحيوان واحق هذا الباب باسم الاتحاد هو حصول جسم واحد
بالعدد من اجتماع اجسام كثيرة لبطلان خاصاتها لاجل ارتفاع حدودها
المشتركة وبطلان نهاياتها بالاتصال التالي كون الاشياء التي لها وضع
ليس بينها شيء اخر من جنسها التوالي هو كون شيء بعد شيء بالقياس الى مبدأ محدود
وليس بينهما شيء آخر من بابهما والعلة كل ذات يوجد منها شيء اخر بالفعل

انما هو من وجود هذا بالفعل ووجود هذا بالفعل ليس من وجود ذلك بالفعل
العلل الكل ذات وجودها بالفعل من وجود غيرها ووجود ذلك الغير ليس
من وجودها ومعنى قولنا انه بوجوده غير معنى قولنا مع وجوده فان معنى
قولنا من وجوده هو ان يكون الذات باعتبار نفسها ممكنة الوجود وانما يجب
وجودها بالفعل لا من ذاتها بل لان ذاتا اخرى موجودة بالفعل يلزم عنها
وجود هذه الذات ويكون لها في نفسها الامكان فيكون لها في نفسها بلا
شرط الامكان ولها في نفسها بشرط العلة الوجوب ولها في نفسها بشرط لا
علة الامتناع ففرق بين قولنا بلا شرط وبين قولنا بشرط لا كالفرق بين قولنا
عود ابيض لا وبين قولنا عود لا ابيض واما معنى قولنا مع وجوده فهو ان يكون
اي واحد من الذاتين فرض موجودا لزم ان يعلم ان الآخر موجود واذا فرض
مرفوعا لزم ان الآخر مرفوع والعلة والمعلول معا لا بمعنى هذين اللزومين
مختلفين لان احدهما وهو المعلول اذا فرض موجودا لزم ان يكون الآخر
وان كان وجها اللزومين م
قد كان بذاته موجودا حتى وجد هذا واما الآخر وهو العلة فلما فرضت موجودة
لزم ان يتبع وجودها وجود المعلول واذا كان المعلول مرفوعا لزم ان يحكم
ان العلة كانت ولا مرفوعة حتى صح رفع هذا الا ان رفع المعلول اوجب رفع
العلة واما العلة فاذا رفعناها وجب رفع المعلول وايجاب رفع العلة رفعه
الابداع اسم مشترك لمفهومين احدهما تاييس الشيء لا عن شيء ولا بواسطة شيء

والمفهوم الثاني ان يكون للشيء وجود مطلق عن سبب بلا متوسط وله في ذاته
ان لا يكون موجودا وقد افقد الذي له في ذاته افقادا تاما الخلق اسم
مشترك فيقال خلق لافادة وجود كيف كان ويقال الخلق لافادة وجود
حاصل عن مادة وصورة كيف كان ويقال الخلق لهذا المعنى الثاني بعد ان
يكون لم يتقدم عليه وجوده بالقوة كما لازم المادة والصورة في الوجود
الاحداث يقال على وجهين احدهما زماني والآخر غير زماني ومعنى
الاحداث الزماني ايجاد شيء بعد ان لم يكن له وجود في زمان سابق ومعنى
الاحداث الغير الزماني هو افادة الشيء وجودا وليس له في ذاته ذلك
الوجود لا بحسب زمان دون زمان بل في كل زمان كلا الامرين القديم
يقال على وجوه فيقال قديم بالقياس وقديم مطلقا والقديم بالقياس
هو شيء زمانه في الماضي اكثر من زمان شيء آخر فهو قديم بالقياس اليه
واما القديم المطلق فهو ايضا يقال على وجهين يقال بحسب الزمان و
بحسب الذات واما الذي بحسب الزمان فهو الشيء الذي وجد في زمان
ماض غير متناه واما القديم بحسب الذات فهو الشيء الذي ليس لوجود
ذاته مبدا به وجب فالقديم بحسب الزمان هو الذي ليس له مبدا زماني والقديم
بحسب الذات هو الذي ليس له مبدا على وجه وهو الواحد الحق تعالى عما يقول
الظالمون علوا كبيرا تمت الرسالة بحمد الله وعونه وحسن توفيقه وصلى الله على سيدنا
محمد وعلى آله واصحابه الراشدين الطيبين الطاهرين اجمعين

هذه صورة ما كتب الامام العالم نجم الدين علي بن عمر بن علي الكاتبي رحمه الله

الى المولى المعظم والامام الاعظم نصير الملة والدين قدس الله روحه سؤالا على قول المنطقيين قال نقيض العام مطلقا لا يجب ان يكون اخص من نقيض الخاص مطلقا لانه يصدق قولنا كل ما هو ممكن بالامكان الخاص فهو ممكن بالامكان العام وهو ظاهر ويصدق ايضا قولنا كل ما ليس بممكن بالامكان الخاص فهو ممكن بالامكان العام لان كل ما ليس بممكن بالامكان الخاص منحصر في الواجب لذاته والممتنع لذاته وكل واحد منهما ممكن بالامكان العام فلو وجب ان يكون نقيض العام مطلقا اخص من نقيض الخاص مطلقا يلزم المقدمة الاولى كل ما ليس بممكن بالامكان العام فهو ليس بممكن بالامكان الخاص وصار صغرى للمقدمة الثانية وانتج القياس المؤلف منهما كل ما ليس بممكن بالامكان

العام فهو ممكن بالامكان العام وانه محال وكذلك يلزم المقدمة الثانية كل ما ليس بممكن بالامكان العام فهو ممكن بالامكان الخاص وصار صغرى للمقدمة الاولى وهي قولنا كل ما هو ممكن بالامكان الخاص فهو ممكن بالامكان العام وينتج ايضا كل ما ليس بممكن بالامكان العام فهو ممكن بالامكان العام وانه محال ما جاب نصير الملة والدين بان الممكن العام الى قسمين هما مانعتا الخلو دون الجمع واذا اطلق بحيث يشتمل القسمين فسلبه يكون خارجا عن النقيضين واذا تقرر ذلك فنقول القياس الاول من القياسين المذكورين ذكرهما وهو قولنا كل ما ليس بممكن عام ليس بممكن خاص وكل ما ليس بممكن خاص فهو ممكن عام ليس الحد الاوسط فيه مكررا لان المراد بما ليس بممكن خاص في الصغرى ما هو خارج عن النقيضين معا وفي الكبرى ما هو داخل في احدهما واما القياس الثاني وهو قولنا كل ما ليس بممكن عام فهو ممكن خاص فهو ممكن عام صغراه كاذبة لانها عكس نقيض قولنا وكل ما ليس بممكن خاص فهو ممكن عام وعكس نقيض هذه القضية ليس هو هذه الصغرى وانما عكس نقيضها ان كل ما ليس بممكن عام فهو ليس بممكن خاص والمراد منه ما هو خارج عن النقيضين لا الممكن الخاص الذي هو داخل في احدهما قال نجم الدين الخارج عن النقيض الذي

وكل ممكن خاص ح

يعبر عنه بانه ليس بممكن عام ليس بشئ اصلا فلا يمكن ان يحمل عليه شئ حتى
يكون اخص من شئ فاذن كيف يكون كل ما ليس بممكن خاص اعم منه
فاجاب نصير الدين ثانيا بان ما ليس بممكن خاص يصدق على الذي
ليس بشئ الذي يعبر عنه بانه ليس بممكن عام وعلى الداخل في طرفي
النقيض اى الواجب لذاته والممتنع لذاته ولا يراد بكونه اعم الا هذا و
بالله التوفيق والهداية

قال مولانا السيد ركن الدين الاسترابادي رحمه الله كتبت
الى حضرة المولى المعظم سلطان المحققين نصير الملة والدين الطوسي
قدس الله سره عدة مسايل لامرين التجمل والكشف عما هو الحق والثاني لكي يكون
خط الشريف تذكرة عند العبد المخلص الاول قال المنطقيون في سبب
احتياج الناس الى تعلم المنطق ان العلوم تنقسم الى فطري وفكري و
الفكري يكتسب من الفطري بالفكر وفي الفكر يقع الغلط لمناقضة شخص ما
شخصا آخر ومناقضته نفسه في وقتين مختلفين فاذن لا بد من قانون
تعصم الانسان مراعاته عن ان يضل في فكره وهو المنطق وعورضت هذه
الحجة بان قيل هذا القانون اما من الفطريات او من الفكريات فان كان من
الاول فليستغن عن تعلمه وان كان من القسم الثاني فليحتج الى قانون
آخر وحينئذ يلزم اما الدور او التسلسل وكل واحد منهما محال واجيب عن

هذه المعارضة بان قيل لا نسلم الحصر لاحتمال ان يكون ذلك القانون
بعضه فطريا وبعضه فكريا يكتسب الفكري منه بالفطري منه وحينئذ
لا يلزم ما ذكرتم من الاستغناء او الدور او التسلسل ولقائل ان يقول
اكتساب الفكري من الفطري منه اما بطريق فكري وعلى التقدير الاول
يلزم الدور او التسلسل وعلى التقدير الثاني يلزم ان لا يقع فيه الغلط وليس
كذلك لان وقوع الغلط في المنطق ظاهر لوقوع الاختلاف بين
المنطقيين في بعض الاحكام والجواب قولكم يقع الغلط في الفكر
قضية جزئية والحجة التي اوردها عليها ايضا جزئية والحق ان بعض الفكريات
في معرض الغلط وبعضها ليس في معرض الغلط كالحسابيات والهندسيات
قوله وان كان من القسم الثاني فليحتج فيه الى قانون آخر انما يلزم ذلك
لو كانت القضية المذكورة كلية لكن الحق فيه ان المنطق يشتمل على ثلاثة
اقسام فطري وفكري لا يقع فيه الغلط وفكري يقع فيه الغلط
ويكون القانون في احد القسمين او كليهما ولا يقع فيه في هذه القسمة دور
ولا تسلسل مثال القسم الاول الحكم باحتمال المحمول للعموم ومثال القسم الثاني الحكم بعكس الموجبة الكلية جزئية ومثال القسم
الثالث الحكم بانعكاس الموجبة الضرورية فانها تنعكس عند بعض المنطقيين
ضرورية وعند بعضهم مطلقة وعند بعضهم ممكنة ومن وقف على
اصناف الاغلاط وقف على الاحكام التي تكون في معرض الغلط وعلى

التي لا تكون في معرض كما ذكره ذلك في موضعه الثاني انهم قالوا ان موضوع
السالبة اعم من موضوع الموجبة لتناول موضوع السالبة للموجود والمعدوم
بخلاف موضوع الموجبة لان اثبات شيء لشيء يقتضي ثبوت ذلك الشيء
وتحققه اولا بخلاف السالبة فان السلب عن المعدوم جائز وفيه نظر
اما اولا فلانه ما المراد من قولكم ايجاب شيء لشيء يقتضي ثبوت ذلك الشيء
فان كان المراد ثبوته في الخارج فممنوع لجواز قولنا الخلاء معدوم لذاته
وشريك الباري ممتنع الى غير ذلك وان كان المراد ثبوته في الذهن فمسلم
لكن موضوع السالبة يجب ان يكون كذلك لوجوب كونه متصورا ووجوب
كون كل متصور ثابتا في الذهن وان كان المراد اعم من ذلك اي الثبوت
المطلق فهو مسلم ولكن موضوع السالبة كذلك واما ثانيا فلانه لو كان
موضوع السالبة اعم من موضوع الموجبة لم يلزم التناقض بين الموجبة والسالبة
لان قولك ليس كل ج ب لا يناقض قولك كل ج ب لاحتمال ان يكون افراد
ج التي هي موضوع السالبة غير افراده التي موضوع الموجبة واذا لم يكن
موضوع السالبة اعم من موضوع الموجبة لم يحصل الفرق بين الموجبة
المعدولة والسالبة المحصلة وهو خلاف مذهبهم وظني انه لا فرق بينهما
الا انه يجوز سلب شيء موجود في الخارج عن شيء معدوم في الخارج واما
قولكم ادام الله ظلال اجلالكم في كتاب التجريد بان موضوع السالبة

اعم من موضوع الموجبة اذا اخذ موضوع السالبة من حيث انه منتف
في الخارج فما المراد منه فان كان المراد من حيث انه منتف في الخارج
فهو جائز في الموجبة ايضا وح لم يبق بينهما فرق وان كان المراد من
حيث انه منتف في الذهن فهو ممنوع لوجوب كون الموضوع متصورا وان كان
المراد شيئا آخر فاذكروه الجواب المعنى الذي يراد ان يحكم
عليه اما ان يوضع مطلقا غير مقيد بشيء من الثبوت والانتفاء اصلا واما
ان يوضع من حيث انه ثابت واما ان يوضع من حيث انه منتف ولا يرد
عليه النقض بمثل ما اورد من قولهم الخلاء معدوم وشريك الباري ممتنع لان
المراد منهما الخلاء ليس بموجود وشريك الباري ليس بممكن والخلاء للذي
يزعم انه ثابت معدوم اللهم الا اذا كان الحكم من مثبتي الخلاء فانهم
يقولون ان الخلاء بعد مقدر وثبوت الموضوع ههنا هو الثبوت الذي
يعم الخارجي والذهني ولا بد من ذلك في الحكم الايجابي فان كان
الايجاب خارجيا كان الموضوع ثابتا في الخارج كقولهم السماء بسيط وان كان
عقليا كان الموضوع ثابتا في العقل كما يقال فضل الموسط على ال
اصم اما الحكم السلبي فيمكن في الثلث جميعا وهذا مبني على قولهم موضوع
السالبة اعم من موضوع الموجبة ثم اذا وضع على احد الوجوه الثلاثة
واريد ان يوضع بازائه ما يناقضه وجب ان يوضع بالوجه الذي وضع

اولا بعينه وهذا هو معنى وحدة الموضوع التى هى احدى شرايط التناقض
ولا يمكن ان يوضع بحيث يحتمل ان يدخل فيه الوجوه الثلاثه او الوجهان منها
لان الخالى عن التقييد لا يجتمع مع المقيد والمقيد بالثبوت لا يجتمع مع المقيد
بالانتفاء فاذن لا يمكن ان يوضع سالبة يكون موضوعها اعم من موجبة
موضوعها اخص من ذلك الموضوع بعد اتحادهما فى العبارات وهذا العموم
ليس بالمعنى الذى ذكرنا اولا حيث قلنا موضوع السالبة اعم من موضوع
الموجبة فان ذلك العموم معناه ان كل واحد من الثلثه يمكن ان يكون
موضوعا للسالبة وهذا العموم معناه ان موضوع السالبة يكون اكثر
تناولا من موضوع الموجبة وقد قيل فى الفرق بين عموم كل واحد وبين
عموم الكل ما فيه كفاية واذا تحققت هذا المعنى لم يبق لك شك فيما
سالته واما قوله لو كان موضوع السالبة اعم من موضوع الموجبة لم يلزم
التناقض لتغاير افرادهما فجوابه ما نبه عليه من ان العموم فى الموضوعين
معينين والمعنى الذى ينافى التناقض ليس يراد ههنا قوله واذا لم يكن
موضوع السالبة اعم من موضوع الموجبة لم يكن فرق بين الموجبة المعدولة
والسالبة المحصلة اقول الفرق هو الذى تقرر من ان موضوع
السالبة يمكن ان يكون ماخوذا من حيث انه منتف وموضوع المعدولة لا يمكن
ان يكون كذلك وذلك فى ساير اللغات اوضح فان من الجايز فى لغة العجم

يقال ان زيد كه نيست بينا نيست وليس من الجايز ان يقال ان زيد كه
نيست نابينا نيست واما قوله ما المراد من المنفى قلنا الذى يقابل الثبوت
المتناول للخارجى والعقلى والفرضى الثالث انكم قلتم اذا سئل عما
يختلف حقايقها كالانسان والفرس معا فليجب بكمال ما يشترك فيه
وحده وهو الحيوان وللقايل ان يقول ما المراد من قولكم عما يختلف حقايقها
فان كان المراد هو الحقيقة المشتركة فح لا يكون المسئول عنه كثيرا مختلف
الحقايق وهو خلاف المقدر وان كان المراد حقايق كل واحد منها فيجب ان
يجاب بكمال المشترك وبكمال المميز ليكون الجواب جوابا عما سئل وان كان
المراد شيئا آخر فبينوه الجواب اذا سئل عما يختلف حقايقها
كان المسئول عنه كثيرا مختلف الحقايق والسؤال واحد والسؤال الواحد
يتجه الى شىء واحد هو الذى يتحد به ذلك الكثير فكانه يسال عما يتحد
به تلك الحقايق وهو المعنى المتناول لجميعها والمسئول عنه كثير من وجه
واحد من وجه والسايل يطلب ذلك الواحد الذى هو كثير من وجه
غير الوجه الذى هو به واحد الرابع انهم قالوا كل متصلتين متوافقتين
فى الكم ومتخالفتين فى الكيف مقدمهما واحد وتاليهما طرفا نقيض فهما
متلازمان اما استلزام الموجبة السالبة فلانه لما استلزم المقدم
التالى وجب ان لا يستلزم عدمه لامتناع استلزام الشىء الواحد للنقيضين

واذا المدعى يستلزم فيصدق السالبة اللزومية المركبة من مقدم الموجبة
ونقيض تاليها واما استلزام السالبة
الموجبة فلانه لما لم يستلزم المقدم التالى
وجب ان يستلزم نقيضه والا لزم ان
لا يستلزم الشىء الواحد شيئا ولا نقيضه
وانه محال وللقايل ان يقول على الاول
لا نسلم امتناع استلزام الشىء
الواحد للنقيضين م

للجواز لكونه محالا وجوازا استلزام المحال المحال اللهم الا اذا كان واقعاً
او ممكنا فاذن لا يجوز استلزامه للنقيضين وعلى الثاني لان استحالة
عدم استلزام الشيء الواحد لشيء من النقيضين بل هو واقع فان كون الانسان
ناطقا لا يستلزم كون الحمار ناهقا ولا عدمه نعم الشيء الواحد يجب ان يجامع
احد طرفي النقيض والا لزم ارتفاع النقيضين في الخارج وانه محال
الجواب المتقدمون لم يفرقوا بين الامر المشترك بين اللزومية
الصادقة المقدم والاتفاقية ويسمونه بالمصاحبة ثم يحكمون بانه اذا كان
صدق المقدم في جميع الاوقات والاحوال مصاحبا لصدق التالي لم
يمكن صدق المقدم في شيء من الاحوال والاوقات مصاحبا لكذب التالي
وان لم يكن صدق المقدم في شيء من الاحوال والاوقات مصاحبا لصدق
التالي كان في جميع الاحوال والاوقات مصاحبا لكذبه وهذا صحيح لامتناع
اجتماع النقيضين وارتفاعهما ثم المتاخرون لما وقفوا على اللزومية
الكاذبة المقدم بل محالة في بعض الصور وامكن ان يكون المحال
مستلزما للنقيضين وان يكون المقدم غير مستلزم لاحد طرفي النقيض
من التالي لم يكن هذا الحكم في اللزوميات مستمرا عندهم والاصل فيه ان
يحصل الوهم التالي بفصل التالي فقيل اذا صدق كلما كان اب يلزم ان
يكون ج د صدق ليس البتة اذا كان اب لم يلزم ان يكون ج د

واذا صدق ليس البتة اذا كان اب لم يلزم ان يكون ج د صدق قد
يكون اذا كان اب لا يلزم ان يكون ج د وذلك لان المقدم لا يمكن ان
يجمع بين لزوم التالي ولا لزومه او يخلو من احدهما الخامس لكم قلتم
ان الممكنة تنعكس ممكنة في كتاب التجريد هذه العبارات ممكنة ان كانت
لان ذلك الشيء اذا امكن اتصافه بالمحمول يكون شيئا مما يمكن ان يقال عليه
المحمول وقد اتصف بالموضوع بالفعل واذا لا يمتنع ان يصير ذلك الشيء
المحمول مقولا عليه المحمول بالفعل فلا يمتنع ان يكون شيء مما يكون المحمول
مقولا عليه بالفعل متصفا بالموضوع ولقائل ان يقول لكون الشيء من جملة ما لا
يمتنع ان يكون المحمول مقولا عليه بالفعل متصفا بالموضوع ليس بعكس الممكنة
لان عكس الممكنة هو ان بعض ما يصدق عليه المحمول بالفعل يصدق عليه
الموضوع بالامكان اللهم الا ان يفرض اتصاف ذلك الشيء بالمحمول بالفعل
وح يكون عكسها فعلية لا اتصافه بالموضوع بالفعل في الاصل فيكون كذلك
في العكس واذا كانت فعلية لا يجوز ان يقال انها ممكنة لكون الفعلية اخص
من الممكنة والاعتبار انما هو للاخص الجواب لا شك ان كون الشيء
مما لا يمتنع ان يكون المحمول مقولا عليه بالفعل متصفا بالموضوع ليس   من جملة ما
عكسا للممكنة لكنه مستلزم لعكسه وذلك لان فرض كون المحمول مقولا
على ذلك الشيء بالفعل لا يلزم منه محال وح يكون ذلك الشيء متصفا بالموضوع

فاذن لا يلزم من كون ما هو متصف بالمحمول متصفاً بالموضوع صح وهنا
هو العكس المطلوب السادس قيل المشهور ان الممكن لا يستلزم المحال
قيل فيه نظر اما اولاً فلانه يصدق قولنا كلما كان واجب الوجود موجوداً كان
المعلول الاول موجوداً ومتى صدق صدق عكس نقيضه وهو قولنا كلما
لم يكن المعلول الاول موجوداً لم يكن واجب الوجود موجوداً وههنا استلزم
الممكن المحال لان عدم المعلول الاول ممكن وعدم واجب الوجود محال
واما ثانياً فلانه جاز استلزام المحال الممكن كلياً وجزئياً واذا جاز هذا جاز
استلزام الممكن المحال جزئياً بالعكس اجاب المبدع عن الاول
بانا لا نسلم ان عدم المعلول الاول ممكن وذلك لان المراد من الممكن
في قولنا الممكن لا يستلزم المحال هو الممكن بحسب الذات وبحسب الغير وعدم
المعلول الاول وان كان ممكناً لذاته فهو ممتنع لغيره لوجود علته وعن الثاني
ان الاستلزام الجزئي ليس باستلزام بالحقيقة لان المقدم وحده لو كان هو
المستلزم للتالي فانما وجد فرض المقدم وجد التالي فيكون كلياً وقد فرض
جزئياً هف وان كان هو مع شيء آخر يستلزم التالي فاذن لا يكون هو
وحده مقدماً وقد فرض وحده مقدماً هف والمتوقع من كرمه ان ينظر في
هذا الجواب فان كان صحيحاً فهو من عنايته والا فالمتوقع من انعامه ان يجيب
عنه بجواب شاف ويبين ما هو الحق الجواب استلزام عدم المعلول

الواجب لذاته ليس باستلزام ممكن لمحال بالذات فانه انما استلزم
عدم علية العلة الاولى فقط لا عدم ذات العلة الاولى فان ذاته لا
يتعلق بالمعلول الاول لولا اتصافها بعليته لكون العلة الاولى واجبة
لذاتها ممتنعاً عليها العدم سواء كان لتلك الذات معلول او لم يكن
فاذن لم يستلزم الممكن محالاً الا بالفرض او بالاتفاق وهو عدم كون
العلة ما جبة في ذاتها وهذا بخلاف عكسه اعني فرض عدم العلة الاولى
فانه يستلزم عدم المعلول الاول مطلقاً لان ذاته انما افاضتها العلة الاولى
لا غير واما قوله الممكن الذي لا يستلزم المحال هو الممكن بحسب الذات
وبحسب الغير وعدم المعلول الاول وان كان ممكناً لذاته فهو ممتنع لغيره
لوجود علته فليس بسديد لانه لا يمكن ان يكون ممكن قط الا وهو ممتنع
لغيره اي بحسب عدم علته وبحسب وجود ما ينافيه او يضاده معه وبحسب فرض
عدمه واما جوابه عن الشك الثاني فسديد وايضاً يمكن ان يجاب عنه بمثل
ما اجبناه عن الشك الاول وهو ان الممكن الذي يستلزم المحال استلزاماً
جزئياً لا يستلزمه من حيث انه ممكن بل انما يستلزمه من حيث هو معقول بحيث ان
يحضر في العقل تابعاً للزومه وكونه محالاً هو امر له في ذاته غير متعلق بلزومه
على ان الحق هو الذي ذكره دام فضله السابع قال الامام والمتأخرون
كل واحد من المتصلات والمنفصلات اللزومية والاتفاقية والعنادية

قد يكون بحسب ذات المقدم موجودا كقولنا كلما كان ا ب فج د مادام ذات
اب موجودة وقد يكون بحسب وصف المقدم كقولنا كلما كان اب فج د
مادام ذات اب متصفة بوصف ب دايما وكذلك اللاضرورة وقد يكون
الحكم بحسب وقت معين او غير معين كل ذلك على ما في الحمليات الموجهة ليس
العبد يعرف توجيه هذا الكلام والمتوقع بيان توجيهه الجواب
لا شك ان الاعتبارات المذكورة وغيرها مما يمكن ان يلاحظ في الشرطيات
وقد وعد الشيخ الرئيس بيانها في كتاب اللواحق لكنها لما كانت قليلة
الفايدة لم يشتغل احد من المحققين بالشروع فيها وفي تفاريعها وربما
وجدت لا تجد فيها كلاما مفيدا وما اتفق ايضا لي فكر فيها الى الآن والله
الموفق الثامن قيل السالبة الكلية الدايمة لا تنعكس لانه يصدق قولنا
كل انسان ممكن بالامكان الخاص ان لا يكون كاتبا وكل ما يمكن في وقت
يمكن في كل الاوقات والا لزم الانتقال من الامكان الذاتي الى الامتناع
الذاتي وانه محال فاذن كل انسان يمكن ان يكون دايما لا كاتبا وقد تقرر ان كل
ممكن لا يلزم من فرض وجوده محال فلنفرض صدق قولنا دايما لا شيء من الانسان
بكاتب فهذه سالبة دايمة مع ان عكسها وهو قولنا لا شيء من الكاتب بانسان
كاذب باعم الجهات اذ كل كاتب انسان بالضرورة واذا ثبت هذا ثبت ان
السالبة الكلية الدايمة لا تنعكس فلينظر المولى دام ظله فيه ويحقق ازول هذه

الشبهة

الشبهة الجواب السالبة الدايمة اذا كانت واقعة فانها تنعكس
واما اذا كانت ممكنة الوقوع فلا يجب عكسها لان لوازمها تتبع وجودها
لا امكان دوامها ومفروضة الصدق ربما لا تنعكس اذا كان فرضها منافيا
لعكسها وهنا كذلك فان فرض عدم الانسان في الخارج والعقل و
الفرض ممكن وعلى تقديره يكون قولنا كل انسان حيوان كاذبا وان فرض
هكذا اذا فرض هذا الممكن واقعا اعني قولنا كل انسان موجود مع فرض
بالامكان لا كاتب دايما لم يكن كاتبا اصلا وهذا لا ينافي قولنا كل كاتب
في الخارج او في الفرض انسان التاسع المشهور ان الجوهر جنس
للجواهر قيل عليه لو كان الجوهر جنسا للانواع الجوهرية لزم ان تكون
الانواع الجوهرية مشتركة في الجوهرية متمايزة بالفصول ثم الفصل
يجب ان يكون جوهرا لامتناع كون العرض مقوما للجوهر واذا كان الفصل
جوهرا فلا محالة يستدعي فصلا آخر فيلزم ان يكون للفصل فصل آخر ولا
ينتهي الى فصل بسيط وهو محال لانه لو كان حقا لزم ان لا يتصور ماهية
واجاب عنه مولانا اثير الدين بان قال لا نم ان الفصل لو كان
جوهرا لكان مندرجا تحت الجوهر وانما يلزم ذلك ان لو كان الجوهر محمولا
على النوع حمل الجنس محمولا على الفصل ايضا حمل الجنس ولم لا يجوز ان
يكون جنسا للنوع ولا يكون جنسا للفصل وفي هذا الجواب نظر لانه لو كان

الفصل جوهرا ويكون الجوهر جنسا للانواع الجوهرية يجب ان يكون
جنسا لفصل النوع كما هو جنس للنوع ويجب ان يكون محمولا على الفصل
حمل الجنس كما هو محمول على النوع حمل الجنس والا لزم ان يكون جنسا
لبعض الجواهر دون بعض والمقدر خلافه ثم قال كون الجوهر جنسا لما تحته
غير يقيني لان الجوهر هو الماهية التي اذا وجدت في الاعيان كان لها
وجود من العين لا في موضوع والماهيات التي يصدق عليها هذا المعنى
جاز ان يكون مختلفة بتمام ماهياتها فلا يجب اشتراكها في تلك الماهيات
في ماهية يصدق عليها هذا الوصف فلا يجب كون الجوهر جنسا لما تحته وما
ادري لهذا الكلام وجها والمتوقع من كرمه ازالة هذه الاعتراضات
وتوجيه هذا الكلام وتبيين ما هو الحق الجواب ليس كل ما هو موجود
هو نوع من الجواهر حتى يتميز عن سائر الجواهر بفصل فانك تقول للمضاف
انسان وللكاتب انسان ولا يحتاج في اطلاق الانسان عليهما الى
فصلين هكذا فصل الجوهر جوهر وليس نوع للجوهر حتى يحتاج الى فصل
آخر وهكذا فصل الكم كم وفصل الكيف كيف وكلام السيد الفاضل ان
فيه حق ويرد عليه انه لما كان جنسا للنوع وجب ان يكون جنسا لفصل النوع
فان الجوهر يحمل على الجسم بانه يقال انه جوهر ذو ابعاد ثلاثة ويحمل على
ذي الابعاد بانه يقال ذو الابعاد الثلاثة يجب ان يكون جوهرا اي

يلزم الجوهرية كما تقول الذي له الكتابة يجب ان يكون انسانا اما شكه
في كون الجوهر جنسا لما تحته بقوله يمكن ان يكون الاشيا التي يصدق عليها
رسم الجوهر مختلفة بتمام ماهياتها فليس بشيء فان رسم الجوهر لا يجب ان يقع
على جميع ما تحت الجوهر وقوع الجوهر عليها فان الجنس ذاتي للانواع
وليست رسوم الجنس ذاتية لها العاشر المشهور ان الفصل علة
لوجود الجنس ذاتية لها واستدل على ذلك بان قيل لو لم يكن الفصل علة
له كان الجنس علة للفصل والا لاستغنى كل واحد منهما عن الآخر وح
يمتنع التركيب لكن الجنس ليس بعلة للفصل لانه لو كان علة له لوجد
الفصل اينما وجد الجنس وليس كذلك وللقائل ان يقول ما المراد من العلة
فان كان المراد منها جزء العلة فلم لا يجوز ان يكون الجنس علة له قوله
لوجد الفصل حيث وجد الجنس قلنا لا نسلم لعدم وجوب وجود المعلول
عند وجود جزء العلة وان كان المراد العلة التامة فلم لا يجوز ان لا
يكون شيء منهما علة بهذا التفسير قوله استغنى كل واحد منهما عن الآخر
فيمتنع التركيب قلنا لا نسلم الاستغناء على هذا التقدير لجواز ان يكون
شيء ثالث علة لهما او لاحدهما مدخل في علية الاخرى والمتوقع من انعامه
ان يبين ما هو الحق فيه الجواب الجنس والفصل لا يوجدان الا في
العقل والجنس يعقل مبهم والفصل هو المحصل لذلك المبهم ولولاه لاحتمل

ووقوع الجنس على اشيا مختلفة والواقع على اشيا مختلفة لا يكون محصل
الوجود والمراد بالعلية هوهنا التحصيل لا العلية بالمعنى المتعارف فان
الجنس يحمل على الفصل وهما يحملان على النوع ولا يحمل معلول على علته
ولا المعلول ولا العلة على المركب منهما الحادي عشر قالت الحكما في
اثبات الهيولى والصورة الجسم متصل واحد بذاته ومتى كان كذلك يلزم تركبه
من الهيولى والصورة اما الاول فهو بنا على نفي الجزء واما الثاني فلانه
يقبل الاتصال والانفصال فلا يجوز ان يكون القابل هو الصورة الجسمية
لانها لا تجتمع مع الانفصال والقابل يجب اجتماعه مع المقبول فبهذا
السبب لا يجوز ان يكون جسما فبقي ان يكون في الجسم شي سوى الصورة
الجسمية يقبل الاتصال والانفصال قبولا يكون بعينه هو الموصوف
بالامرين وهو المسمى بالهيولى لا يقال هذا الدليل ان دل على اثبات الهيولى
فانما يدل في اجسام تقبل الفصل والوصل وليس كل جسم كذلك لانا
نقول طبيعة الامتداد طبيعة واحدة محصلة فيكون مقتضاها شاملا لجميعها
فاذا اقتضى في بعض الصور وهو عند طريان الانفصال الاحتياج الى
المادة اقتضى في جميع الصور والا لم يكن طبيعتها واحدة هف لانا نقول
لا نسلم اولا ان طبيعة الامتداد طبيعة واحدة ولا نسلم ثانيا ان المتصل
بذاته طرا عليه الانفصال في صورة من الصور ولم لا يجوز ان يكون

الاجسام

الاجسام الذي يقولون انها بسيطة بل تكون مركبة من اجسام صغار بسائط لا تكون بسيطة م
غير قابلة للقسمة الانفكاكية كما هو مذهب ذيمقراطيس فانفصال الجسم
عند انفصالها بعينه وح لم يثبت انفصال ما كان متصلا بذاته واذا لم
يثبت انفصال ما كان متصلا بذاته لم يلزم اثبات الهيولى لانا نقول ونجيب
عن الاول بان طبيعة الامتداد اما مادة واما جنس واما نوع محصل لا
جايز ان يكون مادة لانها مقولة على الامتدادات الفلكية وغيرها ولا
شي من المادة بمقول على شي ولا جايز ان يكون جنسا لان الجنس يتوقف
وجوده وحصوله على انضمام شي اليه يحصله اياه وطبيعة الامتداد ليس
كذلك فبقي ان يكون نوعا محصلا فيكون طبيعة واحدة وعن الثاني
ان كل واحد من تلك البسايط يجوز ان ينقسم ولو بالوهم وح طبيعة
كل واحد من القسمين وطبيعة المجموع وطبيعة الخارج طبيعة واحدة
فكما جاز على المنفصلين الاتصال جاز على المتصلين الانفصال وبالعكس
فاذن لا بد لامكان الانفصال على المتصلين من محل وهو الهيولى هذا بحث
كلامهم وللقايل ان يقول ان اردتم بالانفصال الاثنينية فلم لا يجوز
ان يكون القابل لها هو ماهية الاتصال وان اردتم عدم الاتصال فلا
نسلم ان في الوجود شيا هو موصوفا بعدم الاتصال بل الذي في الوجود
هو الاتصال المتعدد وايضا ان هذه الحجة مبنية على بطلان مذهب

ذيمقراطيس وهو ان الاجسام مركبة من اجسام صغار بسائط غير قابل
للقسمة الانفكاكية وهو انما يتم اذا كانت تلك البسائط متساوية في
الطبيعة وهو ممنوع فان قلتم ان اصحاب هذا المذهب يسلمون كونها متساوية
في الطبيعة قلنا هب انهم يسلمون تسليمها فلم قلتم انها كذلك في نفس
الامر لابد له من برهان وايضا لم قلتم ان طبيعة الامتداد طبيعة نوعية
محصلة قولكم لانها لا تتوقف على ما ينضاف اليها تحصلا ايا ما قلنا
لا نم لم قلتم انها كذلك لابد له من دليل **الجواب** الانفصال
وهو عدم الاتصال عما من شانه ان يتصل وماهية الاتصال لا يجوز ان
يكون قابلا للعدم نفسه فان لم يكن في الوجود شي يتصف بعدم الاتصال
فلا يكون منفصلا في الوجود ولا يتغير المعنى بتبديل لفظ الانفصال با
لتعدد لان الوحدة والتعدد متقابلان فان كان في الوجود شي يكون
تارة واحدا وتارة متعددا فلابد من ان يكون ذلك في نفسه لا واحدا
ولا متعددا وليس في الوجود موجود غير موصوف في نفسه بالوحدة و
التعدد قابل لهما على سبيل البدل غير المادة فاذن المادة على تقدير تبديل اللفظ
ايضا ثابت وليست هذه الحجة مبنية على تساوي البسائط ولا على الخلاء ههنا
انما هي مبنية على وجوب وجود المادة لكل ما له امتداد يمكن ان يتصور انفصاله
فان الامتداد من حيث هو امتداد قابل للتجزي ولو في الوهم اللهم الا

امتداد يستلزم توهم عدمه ووجوده في الوهم كالامتداد المكاني عند من
يقول انه المكان بعد من شانه ان يشغله الجسم فان ذلك الامتداد
لا يمكن ان يتصور فيه انفصال والانفكاك هو المتمكن في المكان وانما
يعرض له التجزي تبعا لتجزي المتمكن فيه لا بغيره ولا يتصور فيه الانفصال
فان قيل اجزاء الاجسام لا تقبل التجزي كما نقل عن ذيمقراطيس
اجيب بان الشي الذي لا يقبل التجزي ولا يمكن ان يتوهم فيه الانفصال
لا يتالف منه الامتداد الجسماني فلابد له من امتداد قليل يتكثر بانضمام
البعض الى البعض وكل امتداد قل او كثر يمكن توهم الاثنينية فيه
لكونه ممتدا في جهتين واذا امكن ان يتصور فيه الفصل او الوصل وجب ان
يكون فيه ما هو قابل للوحدة والتعدد ويتم به اثبات المطلوب **الثاني
عشر** قال الحكماء في اثبات امتناع انفكاك الهيولى عن الصورة
انها لو انفكت عنها فاما ان تكون ذات وضع او لم تكن فان كانت فهي
نقطة او خط او سطح او جسم وكلها باطل وان لم تكن الهيولى ذات
وضع عند تجردها عن الصورة فبعد لحوق الصورة لها اما ان يحصل في جميع
المواضع او لا يحصل في شي منها او يحصل في بعضها فالاول والثاني باطلان
ببديهة العقل واما بطلان الثالث فلان حصولها في موضع دون آخر
ترجيح بلا مرجح لان نسبته الى جميع المواضع الجزئية نسبة واحدة ضرورة

انما قبل لحوق الصورة الجسمية فما كان لها اولوية بموضع دون آخر بعد لحوقها بها
لم يكن لها اولوية بمكان جزئي دون الآخر لان الصورة النوعية التي لحقتها
اقتضت مكانا كليا ولقايل ان يقول هذه الحجة على تقدير صحتها انما
تمشي في الاجسام الجزئية من الانواع ولا تمشي في الاجسام الكلية النوعية
لان هيولى النوع الواحد لو كانت خالية عن الصورة النوعية ثم لحقتها الصورة
النوعية اقتضت مكانا كليا بسبب الصورة النوعية ودعواهم اعم من ذلك
ومتى ان الهيولى لا تتجرد عن الصورة كيف ما كانت **الجواب** مكان
النوع الواحد لا يكون مكانا كليا بل مكانا لكل النوع ومكان كل النوع
غير امكنة ساير الانواع واختصاصه بواحد من الامكنة دون غيرها يكون
لمخصص فان قيل انما اختص به بسبب الصورة النوعية التي اتصلت بها و
تخصصت به قبل اختصاص كل صورة نوعية بمكانها دون غيرها فلا يحتاج
الى مخصص غيرها قلنا هذا مح فان الامكنة متمايزة بالاجسام ولو كانت
الاجسام تخصصها لكانت متمايزة قبل الاجسام وذلك محال **الثالث**
عشر قالت الحكماء الهيولى كما لا تنفك عن الصورة الجسمية لا تنفك عن صورة
اخرى نوعية لان بعض الاجسام يقبل الاشكال بسهولة وبعضها يقبلها بعسر
وبعضها لا يقبل فهي تختلف باللوازم اما للصورة الجسمية العامة وحينئذ
يلزم الاشتراك في الملزوم مع الاختلاف في اللوازم وانه مح واما الهيولى

وهو محال

وهو محال لان الهيولى قابل والقابل لا يكون فاعلا واما الفاعل من خارج
وهو محال لان الفاعل الخارج المفارق نسبته الى جميع الاجسام بالسوية
واما الصورة الاخرى وهو المطلوب ولقايل ان يقول لم قلتم ان نسبة المفارق
الى جميع الاجسام متساوية وانما كانت متساوية ان لو لم يكن استعداد
هيولياتها مختلفة او لم يكن هيولياتها مختلفة فلم قلتم انه ليس كذلك
على انكم سلمتم اختلاف الصور لاختلاف استعداد الهيولى او اختلاف
الهيولى **الجواب** الاجسام المختلفة الصور التي لا تفارق
موادها كالفلكيات لا شك ان تلك الصور تختلف لاختلاف يعود
الى موادها ولذلك تصير البعض تدويرا والبعض خارج مركز والبعض كوكبا
ولا شك ان تلك الاختلافات ليست بكيفيات واذا كان الفاعل للكل
واحدا كانت الاختلاف بحسب اختلاف المواد واختلاف المواد يكون بحسب
~~اختلاف المواد يكون بحسب~~ اختلاف الوسايط التي هي بين العلة الاولى
وبينها بالماهيات واما الاجسام التي تفارق موادها فلها هيولى مشتركة
لان بعضها يزول الصورة عنها ويتجدد فيها صورة غيرها فلاختلاف احوالها
ولوازمها كالاوضاع والكميات والكيفيات وغيرها علم ان لها مبادي
غير المبدا المفارق الذي نسبته الى الكل والحق منها واحدة وغير المادة
المشتركة واذا كان كل جسم منها يخالف الآخر في شيء من تلك الاحوال واللوازم

وازيل عنه الحال او اللازم الذي يخصه ثم لولا المزيل مثل عاد الى الحال
او اللازم فمعنى ذلك ان الشي صورة نوعية وانا نعرف ان ذلك فيه لانه
مع تبدل ما هو خارج عنه عليه يقتضي ذلك الحال او اللازم بعينه و
كذلك اذا خلي وذاته اللهم الا اذا كان المتبدل قاسرا يزيل حاله او لازمه
عن مثاله الماء اذا اصعد او حلل او سخن او كعب فتراه ثم ترك ترك و
تحاشف ويبرد واستدار فنعرف ان طبيعته تقتضي ذلك وتلك الطبيعة هي
باعتبار آخر صورة نوعية **الرابع عشر** قال المولى افضل
المتأخرين في شرحه للاشارات التلازم عند التحقيق لا يتحصل الا العلة
الموجبة ومعلولها انما يكون بين العلة والمعلول او بين المعلولين لا كيف اتفق
بل من حيث ان يكون لاحدهما مدخل في علية الاخر وكل شيئين لا يكون احدهما
علة للآخر ولا يكونان معلولين هناك فانهما لم يكن بينهما تلازم اذ يمكن فرض
رفع كل واحد منهما بدون الآخر والعبد فيه شك وتوقع رفعه وهو ان
التلازم عبارة عن امتناع تحقق الملزوم الا عند تحقق اللازم وجودا كان
او عدما وح يلزم ان يكون بين معلولين متساويين لعلة كيفما اتفق تلازما
لقياس من الشكل الاول حدا اوسطها العلة مثلا نفرض ان آ و ب معلولان
متساويان لج كيف اتفق اي لا يكون لاحدهما مدخل في علية الاخر فيصدق
مقدمتان وهما كلما كان آ موجودا وجد ج وكلما وجد ج وجد ب يلزم منهما

المزال عنه عرف ان فيه شيئا يقتضي ذلك الحال واللازم م

وهما تنتجان كلما وجد آ وجد ب لزوميا بناء م

على القياس

على ان القياس المركب من المتصلتين اللزوميتين ينتج متصلة لزومية
وهو المدعى **الجواب** ان اريد بالتلازم عدم الانفكاك
في نفس الامر كان المعلولان لعلة تامة مشتركة كانا لا ينفكان
قطعا لكنهم بينوا ان العلة التامة الواحدة لا يكون لها معلولان و
التلازم بعينه يجوز به انتقال العقل من احدهما الى الآخر وقد بينوا ان المعلول
لا يستلزم الا وجود علته ولا يستلزم تحقق ماهيتها وان العلة الواحدة
قد تكون باعتبار انضياف امرين اليها علة لمعلولين وكل واحد من الامرين
لا يجب ان يصير مستلزما للامر الذي يتعلق به المعلول الاخر واذن لا
تلازم ان مثالها الفلك الاول معلول للعقل الاول والمعلول الاول
علة للعقل الثاني وتصور الفلك الاول لا يستلزم تصور العقل
الثاني لكن اذا كان لاحد المعلولين مدخل في علية الاخر تلازما كما في
الهيولى والصورة وكما في المتضايفين **الخامس عشر** احتج
الحكماء على ان العناصر لا تفسد صورها عند التركيب ولا امتزاج لشيئين
احدهما انها لو فسدت لكان كونا وفسادا لا امتزاجا الثاني انه اذا وضع
المركب في القرع والانبيق انحل الى العناصر ولو كانت فاسدة حال التركيب
لاستحال انحلال المركب اليها ولقائل ان يقول على الاول سلمنا ان الامتزاج
بمعنى بقاء صور البسائط يكون كونا وفسادا والنزاع انما وقع الا انه

وعلى الثاني لا نسلم انها لو كانت فاسدة لاستحال انحلال المركب اليها
وانما استحال لو لم يكن بعينه مرة ثانية فلم قلت انه ليس كذلك لابد له
من برهان **الجواب** تفاعل الكيفيات مع بقاء الصورة التي عينه
كما يحصل عند امتزاج الماء البارد بالماء الحار معلوم وتركيب العناصر في
المواليد الثلاثة معلوم ولا شك انها تتفاعل في كيفياتها عند مزج بعضها
ببعض ثم يحصل كيفية متوسطة بحسب مقادير العناصر فان فسدت
صورها او صور بعضها لم تبق تلك الكيفية او انحرفت عن التوسط المناسب
لمقاديرها ويؤكد العلم ببقائها الاحساس بصور بعضها بعد التمازج با
لانفعال والدليل على بقاء الكيفية المتوسطة بقاء الصورة الكمالية
المشروطة بها على حالها وايضا الكيفية المتوسطة قد تكون بين اجسام
محسوسة غير متصغرة باقية بصورها كما بين اعضاء الحيوان الرئيسة والمرؤسة
الثاني عشر قال الحكماء ان الزمان موجود وماهيته متصرمة
متجددة اي لا يوجد اجزاؤه المفروضة معا وتصوره مشكل لان تلك
الاجزاء اما ان يكون لها حضور او لم يكن وان كان لها حضور وكل واحد من
تلك الاجزاء حال الحضور منقسم او غير منقسم لا جائز ان يكون منقسما والا
لا يكون الحاضر حاضرا بل بعضه فقط ولا جائز ان يكون غير منقسم لانه يلزم
تتالي الآنات وانه محال وان لم يكن لها حضور لزم القول بنفي الزمان اصلا

لان الماضي هو الذي كان موجودا في وقت كان حاضرا فيه والمستقبل
هو الذي يتوقع حضوره في وقت ولم يحصل بعد فلما استحال ان يكون لشيء
من الزمان حضور استحال ان يصير منقضيا او مستقبلا وما كان كذلك
لزم الجزم بعدمه لان بديهة العقل جازمة بان ما لا وجود له في الماضي
ولا في المستقبل ولا في الحاضر فانه لا يكون موجودا اصلا **الجواب**
الزمان مقدار متصل غير قار الذات ليس له اقسام الا بالفرض ومعنى عدم
قراره انه اذا افرض له جزءان كانا بحيث لا يوجدان معا ولا يجب من كون
الشيء ذا جزئين لا يوجدان معا كونه ذا جزئين لا يوجدان اصلا ويجب ان
يعلم ان الفاصل بين جزئيه لا يكون جزءا منه والا لكان الفصل بين
جزئين فصلا الى ثلاثة اجزاء فالزمان الحاضر لا يكون فيه قسمة واذا فرض
قسمته لا يكون اجزاؤه معا فلا يكون ذلك الزمان حاضرا وليس بين الماضي
والمستقبل زمان هو حاضر بل انما يكون بينهما آن وهو ليس بجزء من الزمان
واذا لم يكن للماضي وجود في الزمان الحاضر لم يلزم منه ان لا يكون له
وجود اصلا فان الماضي له وجود فيما مضى وليس له وجود حاضر والحاضر
له وجود آنيا وليس له وجود فيما مضى وهكذا المستقبل والحكم بان ما لا
يكون في وقت لا يكون اصلا غلط من باب سوء اعتبار الحمل **السابع**
عشر ذهب ارسطو واصحابه الى ان الزمان عرض هو مقدار الحركة

والحركة علة والزمان على ذلك مشهور وعليه شك مستفاد من خدمتكم

وهو ان الحركة ما لم يكن موجودة ومتشخصة لم تصر علة للزمان لان العلة تتقدم

على المعلول في الوجود ومن جملة مشخصات الحركة هو الزمان لان الحركة لا

توجد منفكة عن السرعة والبطؤ المستلزمين لوجود الزمان ومتى كان كذلك

لزم ان يكون الزمان متقدما على الحركة فلو كانت الحركة علة للزمان لزم

تقدمهما على الزمان فيلزم تقدم كل واحد منهما على الآخر وانه محال

الجواب هذا الشك في كون الحركة علة للزمان وقع لي والذي

يميل اليه خاطري ان الحركة من حيث هي حركة جزء علة او شرط في وجود الزمان

ثم الزمان شرط في تشخص الحركة وتعينها كما قيل في الصورة والهيولى من كون

الصورة من حيث هي صورة جزء العلة للهيولى والهيولى بوصفها علة لتشخص

الصورة وتحقيق ذلك يحتاج الى بسط كلام ولي في اكثر القواعد الحكمية

المشهورة انظار وتصرفات في عزمي ان اكتبها ان وفقني الله لذلك ليكون

تذكارا لكم ولمن يكون محبا للتحقيق مثلكم **الثامن عشر**

اختلفوا في المكان فيحكى قوم عن افلاطون ان مكان الجسم هيولاه وقال قوم

انه البعد الذي ينفذ فيه الجسم وقال ارسطو هو السطح الباطن من

الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي القائلون بالبعد منهم من

جوز خلوه عن الاجسام ومنهم من لم يجوز وعلى كل واحد من الاقوال اشكالات

مشهورة وانا المتوقع من انعامه ان يبين ما هو الحق في المكان بيانا كافيا

الجواب رأى ارسطو في المكان انه السطح الباطن من الجسم

الحاوي للجسم ذي المكان ثم ان قوله في مواضع لا يمشي على هذا التفسير مثلا

عند قوله مكان الجزء جزء مكان الكل فان مكان كل الارض هو السطح

الباطن للماء والهواء وليس مكان كل جزء من الارض جزءا من ذلك السطح

والاشبه عند بعضهم ان المكان هو ما يتوهم عند عدم الجسم وعدم ما يقوم

مقامه انه خلاء وهو كم ذو ابعاد ثلاثة قائم بذاته يمكن ان يشغله الجسم ويزول

عنه ولا يمكن ان يكون خاليا عن جسم اصلا وفي هذا ايضا كلام طويل

كاشف عن اغوار الاقوال التي تخالفه وحد المكان عندي ان المكان

هو ما اليه الوضع بذاته وللمتمكن فيه بسببه اعني الوضع بمعنى قبول الاشارة

الحسية **التاسع عشر** استدل الحكماء على بقاء النفس بعد خراب

البدن بانها لو كانت قابلة للفساد لكان فيها قوة البقاء وقوة الفساد

وهما متغايران والا لزم ان يكون كل باق يمكن له الفساد وكل ممكن الفساد

باقيا واذا كان كذلك ففيها شيئين مختلفين فيلزم ان يكون البسيط مشتملا

على مختلفين فيكون مركبا هف ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون

للشيء الواحد قوة البقاء وقوة الفساد بمعنى الارتفاع في الخارج وايضا

لم لا يجوز ان يكون مركبا من شيئين احدهما بمنزلة المادة والثاني بمنزلة

الصورة فان قيل لا بد لكم من الاعتراف ببقاء الجزء العقلي القابل للفساد
قلنا نعترف ولكن لا يلزم من بقاء الجزء الواحد بقاؤها ولئن سلمنا
ان النفس يجب ان يكون بسيطا لكن لم لا يجوز ان يكون البدن قابلا
لامكان حدوثها الجواب قوة الفساد هي استعداد الفناء واجتماع
حصول المستعد له باقيا كان فانيا باقيا معا وهو محال فيحصل منه
ان كل باق يجوز عليه الفناء كان في محل حتى لا يجتمع محله تارة مع بقائه
وتارة مع فنائه وكل ما يكون في محل فهو اما صورة واما عرض وتبين
من ان الثاني والذي يكون ان يتعين لا يكون غيرهما ثم ان كانت النفس مركبة
من حال ومحل فلا محالة يكون محلها مفارقا وكل مفارق فهو اما عاقل
بالفعل او بالقوة واذا كان المحل جوهرا مفارقا عاقلا بالقوة باقيا لا يجوز
عليه الفناء ونحن لا نعني بالنفس الا ذلك الجوهر ولا يلتفت في معناه
الى ما كان حالا فيها صورة او عرضا ولا يجوز ان يكون البدن قابلا لامكان
فساده لانه ليس له محال في البدن ولم يكن او لا اتصاف به لامكان
فساده لانه لم يحدث فيه وانما كان البدن محتاجا الى صورة انسانية
وهي كانت محتاجة الى مبدا لها مفيضا عليه الصورة بواسطة تمد اما وكان
استعداد البدن شرطا في افاضة تلك الصورة وهي مشروطة بايجاد مبدا
لها ولما كان المبدا مفارقا للبدن باقيا بسيطا لم يكن مستعدا للفناء

لامكان فسادها كما كان قابلا م

مع وجود المستعد واجب فاذا حصل الفناء وكان المستعد له م

فصار باقيا ابدا **البحث** يحتج الحكماء اثبات حدوث النفس وهو
دور وذلك لانهم قالوا النفس حادثة مع البدن لانها لو كانت موجودة
قبل حدوث البدن فاما ان يكون واحدة او كثيرة والاول باطل لانها
بعد التعلق بالبدن ان بقيت واحدة لزم ان كل ما يعلمه زيد يعلمه عمرو
لوحدة نفسهما وان لم تبق واحدة بل تكثرت وانقسمت فكانت قابلة للقسمة
فلا تكون مجردة هف وكذا الثاني لان التكثر بدون الامتياز محال
فالامتياز لا يجوز ان يكون بالماهية ولوازمها لكونها متحدة بالنوع
فتكون بالعوارض المفارقة وهذا ايضا باطل لان العوارض المفارقة
المميزة ليست الا بسبب البدن لان العوارض التي تكون بسبب الماهية
وبسبب الفاعل لا تكون الا لازمة فيلزم ان يكون كل واحد متعلقة
ببدن آخر فظهر من هذا الدليل ان حدوث النفس مبني على بطلان
ان يكون للنفس تعلق ببدن قبل حدوث البدن المخصوص ثم احتجوا
على امتناع التناسخ بان النفس حادثة مع حدوث البدن فيكون العلة
التامة لها مخصوصة بحدوث البدن والا يلزم اما وجودها قبل البدن
او عدمها مع حدوثه والقسمان باطلان لكونها حادثة مع حدوث البدن
فلزم اختصاص حدوثها بحدوث البدن واذا تقرر ذلك ثبت انه متى
حدوث بدن حدث نفس وتعلقت به واذا كان كذلك لا يتعلق به

على ابطال التناسخ وابطال التناسخ على حدوث النفس م

نفس اخرى على سبيل التناسخ ولا لزم ان يكون البدن الواحد نفسان معا ان
وذلك باطل بالضرورة لان كل واحد يعلم بالضرورة ان مدبر بدنه شي واحد
وظهر من هذا الدليل ان امتناع التناسخ مبني على حدوث النفس فيثبت
اثبات كل واحد من المطلوبين بالآخر فيكون محالا الجواب هذا
الظن بالحكما اعني انهم بنوا اثبات حدوث النفس على بطلان التناسخ
وابطال التناسخ على حدوث النفس لا يليق بهم فانهم لم يفعلوا ذلك
وانما بنوا هذه الاحكام على قواعد مقررة عندهم منها ان الشي الواحد لا
يتكثر الا بالتجزية والواحد الذي لا يمكن ان يتجزا ولا يتكثر البتة ومنها
ان النوع الذي يتكثر اشخاصه يجب ان يكون مادية او له تعلق بالمادة المتكثرة
لذاته حتى يتعلق كل شخص بجزء المادة ومنها ان الموجود المفارق للمادة لا
يصير بعد ان كان مفارقا خاصلا في مادة او مباشر المادة ومنها ان الحيوان
الواحد لا يكون ذا نفسين مباشرتين معا للبدن ومنها ان المزاج المستعد
لاستفاضة صورة او نفس يحفظه ويتصرف فيه ويكمله ويتكمل لا يمكن ان
لا يفاض ذلك عليه واذا تقررت هذه القواعد تم البرهان المذكور بلا
دور وذلك لان حدوث النفس انما يجب لانها لو كانت قديمة لكانت اما
واحدة لا يتكثر من غير لا نسبة للمادة واما متكثرة قبل التعلق بالمادة واما
مفارقة وبعد المفارقة متعلقة وكلها عندهم باطل واما ابطال التناسخ فيثبت

هو انه يستلزم اما عدم افاضة النفس من مفيضها مع وجود مستعد
لها محتاج اليها واما تعلق نفسين ببدن واحد معا واما تعطيل النفوس
مدة وتعلقها بالابدان بعد ذلك واما تطابق عدد الموتى وعدد المواليد
واتصال بعضها ببعض في آن واحد وهذه الابحاث تستدعي كلاما بسيطا
لا يحتمله الاختصار فهذه اجوبة المسايل التي اوردتها بحسب ما سنح لي على
سبيل الاستعجال مع اشتغال الخاطر بالشواغل المتلاحقة المتراكمة فان
وقع في بعضها سهو فلتذكر حتى اصلحه ان قدرت على ذلك واذا يسر الله
تعالى لي فراغا يمكن ان اخوض معه في هذه المسايل وفيما هو من قبيلها
او اهم منها بكلام يشتمل على حل الشكوك الواردة عليها ان شاء الله تعالى

وهو ولي التوفيق والله اعلم بالصواب واليه المرجع

والمآب

تم

هى

بسم الله الرحمن الرحيم

من تعليقات ابي نصر الفارابي

هذه الموجودات كلها صادرة عن ذاته وهي مقتضى ذاته فهي غير
منافية له وكل ما كان غير مناف وكان مع ذلك يعلم الفاعل انه فاعله
فهو مراده بانه مناسب له ولانه عاشق ذاته فهي كلها مراده لاجل ذاته
فيكون الغاية في فعله ذاته وكونها مراده له هو لاجل غرض بل لاجل ذاته
اذ الغرض مما لا يكون الا مع الشوق فانه يقال لم طلب هذا فيقال لانه
اشتهاه وحيث لا يكون الشوق لا يكون الغرض وايضا الغرض هو
السبب في ان يصير الفاعل فاعلا بعد ان لم يكن ولا يجوز ان يكون
الواجب الوجود بذاته الذي هو تام ان يحصله على صفة لم يكن عليها فانه يكون
ناقصا عن تلك الجهة فقد عرفت ارادة الواجب لذاته وانها بعينها علمه

وهي بعينها عنايته ورضاه ومنها كل واحد من العقول الفعالة اشرف مما
يليه وجميع العقول الفعالة اشرف من الامور المادية ثم السماويات من جملة
الماديات اشرف من عالم من عالم الطبيعة ويزيد بالاشرف ههنا ما هو
اقدم في ذاته ولا يصح وجود تاليه الا بعد تقدمه والحكماء يسمون ما يحتاج
اليه الشيء في وجوده وبقائه الكمال الاول وما لا يحتاج اليه في بقائه ووجوده
الكمال الثاني ومنها الادراك انما هو للنفس وليس للحاسة الا الاحساس
بالشيء المحسوس والانفعال منه والدليل على ذلك ان الحاسة قد تنفعل عن
المحسوس ويكون النفس لاهية فيكون الشيء غير محسوس ولا مدرك فالنفس
يدرك الصور المحسوسة بالحواس ويدرك الصور المعقولة بتوسط صورها
المحسوسة اذ تستفيد معقولية تلك الصور من محسوسيتها ويكون
المعقول تلك الصور لها مطابقا لمحسوسها والا لم يكن معقولها وذلك لنقصان
نفسه واحتياجه في ادراك الصور المعقولية الى توسط الصور المحسوسة
بخلاف المجردات فانها يدرك الصور المعقولة من اسبابها وعللها التي لا
تتغير وحصول المعارف للانسان يكون من جهة ما دراكه للكليات
من جهة احساسه بالجزئيات ونفسه عالمة بالقوة فالطفل نفسه مستعدة
لان يحصل لها الاوائل والمبادي وهي يحصل له من غير استعانة عليها
بالحواس بل يحصل له من غير قصد ومن حيث لا تشعر به والسبب في

حصولها له استعداد لها واذا فارقت البدن ولها الاستعداد لادراك
المعقولات فلعلها تحصل لها من غير حاجة الى القوى الجسمية التي فاتته بل
تحصل لها عن قصد ومن حيث لا تشعر كالحال في حصول الاوائل للطفل
والحواس هي الطرق التي تستفيد منها النفس الانسانية المعارف و
منها النفس ما دامت ملابسة للهيولى لا تعرف تجرد ذاتها ولا اشيا من صفاتها
التي تكون لها وهي مجردة ولا اشيا من احوالها عند التجرد لانها لا يمكنها الرجوع
الى خاص ذاتها ما لم تتجرد عما يلابسها مانعا لها عن التحقق بذاتها وعن مطالعة
شي من احوالها فاذا تجردت زال عنها هذا العوق فحينئذ تعرف ذاتها واحوالها
وصفاتها الخاصة بها ومنها القوى البدنية تمنع النفس عن التفرد بخاص
ادراكاتها فهي تدرك الاشيا متخيلة لا معقولة لانجذابها اليها
واستيلائها عليها ولانها لم تالف العقليات ولم تعرفها بل نشات على الحسيات
فهي تطمئن اليها وتثق بها وتتوهم ان لا وجود للعقليات وانما هي اوهام
مرسلة ومنها الوقوف على حقايق الاشيا ليس في قدرة البشر ونحن لا
نعرف من الاشيا الا الخواص واللوازم والاعراض ولا نعرف الفصول المقومة
لكل واحد منها الدالة على حقيقته بل انها اشيا لها خواص واعراض فانا لا
نعرف حقيقة الاول ولا العقل ولا النفس ولا الفلك ولا النار والهوا والماء والارض ولا
نعرف ايضا حقايق الاعراض ومثال ذلك انا لا نعرف حقيقة الجوهر بل انما

نعرف شيا له هذه الخاصية وهو انه الموجود لا في الموضوع وهذا ليس
حقيقته ولا نعرف حقيقة الجسم بل نعرف شيا له هذه الخواص وهي الطول
والعرض والعمق ولا نعرف حقيقة الحيوان بل انما نعرف شيا له ادراك و
فعل فان المدرك الفعال ليس هو حقيقة الحيوان بل خاصة او لازم والفصل
الحقيقي له لا ندركه ولذلك يقع الخلاف في ماهيات الاشيا لان كل واحد
ادرك لازما غير ما ادركه الاخر فحكم بمقتضى ذلك اللازم ونحن انما نثبت
شيا مخصوصا عرفنا انه مخصوص من خاصة له او خواص ثم عرفنا لذلك الشي
خواص اخرى بواسطة ما عرفناه اولا ثم توصلنا الى معرفة انيته كالامر
في النفس والمكان وغيرهما مما اثبتنا انياتها لا من ذواتها بل من نسب لها
الى اشيا عرفناها او من عارض لها او لازم ومثاله في النفس انا راينا
جسما يتحرك فاثبتنا لتلك الحركة محركا ورأينا حركة مخالفة لحركات ساير الاجسام
فعرفنا ان له محركا خاصا او له صفة خاصة ليست لساير المحركين ثم تتبعنا
خاصة خاصة ولازما لازما فتوصلنا بها الى انيتها وكذلك لا نعرف حقيقة
الاول بل انما نعرف منه انه يجب له الوجود وهذا لازم من لوازمه لا حقيقته
ونعرف بواسطة هذا اللازم لوازم اخرى كالوحدانية وساير الصفات و
منها اجزاء حد البسيطة يكون اجزاء الحد لا القوامه وهي شي يعرض فاما
هو في ذاته فلا جزء له ونحن نعرف في الاول انه واجب الوجود بلا تعرفه

اوليه من غير اكتساب فانا نقسم الوجود الى الواجب والممكن ثم نعرف ان واجب
الوجود بذاته يجب ان يكون واجبا بواسطة ما عرفنا او لانه واجب لذاته ومنها
الحد له اجزاء والمحدود قد لا يكون له اجزاء وذلك اذا كان بسيطا و ح
يخترع العقل شيئا يقوم مقام الجنس وشيئا يقوم مقام الفصل واما في
المركب فان الجنس يناسب المادة والفصل يناسب الصورة ومنها الوجود
من لوازم الماهيات لا من مقوماتها لكن الحكم في الاول الذي لا ماهية له
غير الانية يشبه ان يكون الوجود حقيقة اذا كان على صفة وتلك الصفة هي
تاكد الوجود وليس تاكد الوجود وجودا تخصص بالتاكد بل هو معنى لا اسم له
يعبر عنه بتاكد الوجود ويشبه ان يكون اولى ما يقال فيه ان حقيقته الواجبية
على الاطلاق او الواجبية بالمعنى العام ومعناه انه يجب له الوجود وقد يعبر
عن القوى باللوازم اذ ليس يعرف حقيقة كل قوة ولو كان يعرف حقيقة
الاول لكان وجوب الوجود شرح اسم لتلك الحقيقة ومنها اذا كان معلول
اخر مطلقا اي لا يكون علة البتة وعلة لذلك المعلول لكن لا بد لها من علة
اخرى يكون هذه العلة في حكم الواسطة سواء كانت متناهية او غير متناهية
فلا يصح وجودها ما لم يعرض طرف غير معلول والعلة يجب ان توجد مع
المعلول فان العلل التي لا توجد مع المعلولات ليست عللا بالحقيقة بل معدات
او معينات وهي كالحركة ومنها البخار ما يتصعد ونسبته الى الماء كنسبة الغبار

الى الارض ومنها الكميات لها اجزاء والكيفيات لا اجزاء لها وليس لكل
نوع اجزاء الا للجوهر المركب والكمية ومنها الصورة ليست علة صورية
للمادة بل صورة للمادة وهي علة صورية للمركب وليست علة للمركب ومنها
سبب الخضرة في السماء اختلاط المرئي بغير المرئي والهواء غير مرئي والجسم
المبثوث فيه مرئي فهذه الزرقة هي خلط ما هو مرئي وغير مرئي ومنها اذا
قيل هذا اشد سوادا من ذلك فليس نعني به السواد المطلق فانهما
في حد السواد واحد بل معناه ان هذا في سواده المخصص اشد من ذلك
في سواده المخصص وانما يكون ذلك بالاضافة الى البياض بان يكون هذا
اقرب الى البياض من ذلك ومنها المتخالفان هما معا في الوجود من حيث
الاضافة وكذا المتشابهان من حيث الاضافة ومنها المتضادان يكون بينهما
التضايف بسبب التنازع ويكون كل واحد منهما معقول الماهية بالقياس
الى الاخر بسبب التنازع فيصح ان يقال انهما من حيث هما متضادان متضايفان
وليس صحيحا ان يقال من حيث هما متضايفان متضادان ومنها اذا قلنا
لا خفيف ولا ثقيل يعني انه خارج عن جنس الخفة والثقل لا انه متوسط
ومنها الضوء هو انفعال في القابل من المضيء او وصول اثر فيه من
واهب الصور ومنها الالوان انما تحدث في السطوح من حصول المضيء
وليست في ذاتها موجودة وهي اعراض تحصل بواسطة المضيء وسبب كونها

مختلفة وان بعضها ابيض وبعضها اسود لاختلاف الاستعدادات في المواد

ومنها كل ما يصدر عن واجب الوجود فانما يصدر بواسطة عقليته

له وهذه الصور المعقولة يكون نفس وجودها نفس عقليته لها لا تمايز

بين الحالتين ولا ترتب لاحدهما على الآخر فليس معقوليتها له غير نفس وجودها

عنه فاذن من حيث هي موجودة معقولة ومن حيث هي معقولة موجودة

كما ان وجود الباري ليس الا نفس معقوليته لذاته فالصور المعقولة يجب ان

يكون نفس وجودها عنه نفس عقليته لها والا كانت معقولات اخرى علة

لوجود تلك الصور وكان الكلام في تلك المعقولات كالكلام في تلك

الصورة ويتسلسل **ومنها** قالوا ان الهيولى من حيث هو هيولى لشيء ومن حيث

هي مستعدة لشيء فالاستعداد صورتها وليس كذلك فان الاستعداد هو

نفس الهيولى وهذا التحديد وهو انها مستعدة لا يكثرها فان البسائط قد تحد

بحد يشتمل على الجنس والفصل وليس الجنس والفصل موجودين في المحدود

حتى يكون المحدود له جزءان بل هما جزءا الحد وقولنا انها مستعدة ليس يجب

منه ان يكون مركبا كما نقول الوحدة عدد غير منقسم وليس هناك تركيب والا

لم يكن واحدا وكما نقول في الاول انه واجب الوجود وليس هناك تركيب

ومنها طبيعة الانسان بما هي تلك الطبيعة غير كائنة ولا فاسدة بل

مبدعة وهي مستبقاة باشخاصها الكائنة والفاسدة واما طبيعة هذا الانسان

فانها

فانها كائنة وفاسدة وكذلك طبيعة كل واحد من العناصر مبدعة غير كائنة

ولا فاسدة وهي مستبقاة باشخاصها واما طبيعة هذه الارض من حيث هي

هذه الارض فانها كائنة فاسدة **ومنها** المعقول من الشيء هو مجرد

من ذلك الشيء فان كان وجود ذلك الشيء لك وذلك اذا كان ماديا كان

معقولا لك وان كان وجوده لذاته كان معقولا لذاته وذلك اذا كان

مجردا وان كان وجوده في الاعيان بهذه الصفة اي مجردا فهو معقول لذاته

فمعقولية الشيء هي بعينها وجوده مجردا عن المادة وعلائقها فاذا وجد الشيء

هذا النحو من الوجود في الاعيان كان معقولا لذاته وان كان في الذهن

ولم يكن مجردا في الاعيان كان معقولا لا لذاته **ومنها** الحكمة معرفة الوجود

الحق والوجود الحق هو واجب الوجود بذاته والحكيم هو من عنده علم الواجب

بذاته بالكمال وكل ما سوى الواجب لذاته ففي وجوده نقصان عن درجة

الاول بحسبه فاذن يكون ناقص الادراك فلا حكيم الا الاول لانه كامل

المعرفة بذاته **ومنها** الواجب لذاته هو الغاية اذ كل شيء ينتهي اليه كما قال

وان الى ربك المنتهى وكل غاية فهي خير فهو خير مطلق **ومنها** الاول تام

القدرة والحكمة والعلم كامل في جميع افعاله لا يدخل في جميع افعاله خلل

البتة ولا يلحقه عجز ولا قصور والآفات والعاهات التي تدخل على الاشياء

الطبيعية انما هي تابعة للضرورات ولعجز المادة عن قبول النظام التام **ومنها**

عقول الكواكب بالقوة لا بالفعل فليس لها ان تعقل الاشياء دفعة
بل شيئا بعد شيء ولا ان تخيل الحركات دفعة بل حركة والا كانت تحرك
الحركات كلها دفعة هذا محال وحيث يكون الكثرة يكون ثم نقصان
ولما كانت الكواكب في ذواتها كثيرة اذ فيها تركيب من مادة وصورة هي
النفس كان في عقولها نقصان وانما يكون الكمال حيث يكون البساطة
وهي الاول والعقول الفعالة **ومنها** النفس اذا ادركت شيئا فانما
تطلب الاستكمال لا ليدرك ذات الشيء بل يكون ذلك من توابع ذلك
ومنها ليس سبيل الوحدة في موضوعاتها سبيل اللونية في البياض فالوحدة
من اللوازم وهي كالوجود لا تقوم بما يطرء عليه ولا يكون غير مفارق **ومنها**
موضوعات الوحدة لا يتقوم بها وليس سبيل تلك الموضوعات مع الوحدة
كسبيل الفصول مع الاجناس **ومنها** الاعراض والصور المادية وجودها
في ذواتها هو وجودها في موضوعاتها فلا يصح عليها الانتقال عن موضوعاتها
بل يبطل عنها والنفوس الا دبر هي صور مادية والنفس الانسانية ليست هي
صورا مادية اذ هي غير منطبعة في المادة والشبهة في قواها الحيوانية والنباتية
وهل هي قواها وان كانت قواها كيف يبطل ببطلان المادة وهي قواها **ومنها**
النفس الانسانية وان كانت قائمة بذاتها فانها لا ينتقل عن هذا البدن
الى غيره لان كل نفس لها تخصيص ببدنها وتخصص هذه النفس غير تخصص تلك

النفس

تلك النفس فالنفس انما تخصصت بذلك البدن لا بغيرها **ومنها**
معقول الاول من اشخاص الانواع الكائنة الفاسدة ليس يصح ان
يكون محمولا على هذا التشخص على ان ذلك المعقول هو معقول هذا
التشخص من حيث هو مشير اليه لان المعقول له عن الاشخاص ومن هذا
التشخص ايضا هو نفس الصورة الحاصلة المعقولة لا ان يقاس الى هذا التشخص
الموجود فانا ان قايسنا اليه لزم ح ان يكون حقا هذا الموجود لا مرا يناسبه
ويماثله بل من اشارة حسية اليه او من وجه اخر مشابه لما يدرك عليه التشخص في
المشار اليه بل يجب ان يكون معقولا كليا يصح حمله عليه وعلى سائر اشخاص
نوعه **ومنها** الجد يجب ان يكون لموجود فان الفصل هو الذي يحققه
وهو المقوم لوجوده **ومنها** كل شيء يكون بالفعل يسمى صورة ولذلك
سميت صورة الجسمية صورا لانها تقيم الاجسام بالفعل **ومنها** الاشياء
التي يكون وجودها لها كالمفارقة والنفس الناطقة يدرك ذواتها والتي
وجودها لغيرها كالقوة الباصرة لا يدرك ذاتها **ومنها** اذا بطلت
صورة النار وحدثت صورة الهواء بطل صورة الجسمية معها وحدثت صورة
جسمية اخرى مع حدوث الصورة الهوائية لان الابعاد التي هي الاتصال
نفسها او اشياء تعرض للاتصال لا تتغير ويبطل بالتخلخل والتكاثف **ومنها**
الخير بالحقيقة هو كمال الوجود وهو واجب الوجود بالحقيقة والشر عدم ذلك

تتغير

الكمال ومنها النقطة كيفية في الخط وهو مثل التربيع لانها نهاية
للخط المتناهي ومنها السطح يعتبر فيه انه نهاية ويعتبر فيه انه مقدار
وليس هو مقدارا بالجهة التي هو لها نهاية ونسبة ذلك وبهذه يمكن ان
يعرض فيه بعد ثان الى المقدارية فيه نسبة فصل الى جنس لا كنسبة المقدارية
الى الصورة الجسمية فان هذه النسبة نسبة عارض الى صورة ومنها الواحد
فاعلة للعدد فلذلك هو جزء له والنقطة ليست فاعلة للخط فلذلك
ليست هي جزءا له ومنها اذا ماس جسم جسما بنقطة ثم ماسه بنقطة
اخرى يكون النقطة الاولى قد بطلت بالحركة التي بينهما فان النقطة
انما هي نقطة بالمماسة لا غير واذا بطلت المماسة بالحركة لم يبق النقطة فلم
يبق الخط الذي النقطة مبدا له ومنها الخير ما يتشوقه كل شي في
حده ويتم به وجوده اي مرتبة وطبقة من الوجود كالانسان والفلك مثلا
فان كل واحد منهما انما يتشوق من الخير ما ينبغي له وما ينتهي اليه حده ثم
سائر الاشيا على ذلك ومنها كون الباري عاقلا ومعقولا لا يوجب ان
يكون هناك اثنينية في الذات ولا في الاعتبار فالذات واحدة والاعتبار
واحد لكن في الاعتبار تقديم وتاخير في ترتيب المعاني ومنها النفس
الانسانية انما تعقل ذاتها لانها مجردة والنفس الحيوانية غير مجردة فلا
تعقل ذاتها لان عقلية الشي هو في تجريده عن المادة والنفس انما تدرك

بواسطة

بواسطة الالات الاشيا المحسوسة والمتخيلة واما الكليات و
العقليات فانها تدركها بذاتها ونفسها ومنها هو الاول والآخر
لانه هو الفاعل والعلة الغائية ذاته ولان مقصد كل شي عنه ومرجعه اليه
ومنها الجسم شرط في وجود النفس لا محالة فاما في بقائها فلا حاجة
لها اليه ولعلها اذا فارقته ولم يكن كاملة كانت لها تكميلات من دونه
ان لم يكن شرطا في تكميلها كما هو شرط في وجودها ومنها الانسان
لا يعرف حقيقة الشي البتة لان مبدا معرفته للاشياء هو الحس ثم يميز بالعقل
بين المتشابهات والمتباينات ويعرف حينئذ بالعقل بعض لوازمه وذاتياته
وخواصه ويندرج من ذلك الى معرفته معرفة مجملة غير محققة ومنها النفوس
كلها متجانسة في ذواتها الى ان تستكمل بالعقل وهي مستعدة لذلك
استعدادا قريبا او بعيدا ومنها النفس وان لم يكن في البدن فان
قواها التي تصرفها بها في البدن وهي متشبثة بها وهذه القوى مشتركة
بينها وبينه وهي منبعثة عن القوة العملية ومنها النفوس الانسانية
اذا اخذت من القوة الخيالية مبادي علومها حتى لا تحتاج في شي مما
يحاول معرفتها الى اخذ مباديه من القوة الخيالية يكون قد استكملت واذا
فارقت كانت متخصصة لاستعداد لقبول فيض العقل الفعال ومنها
هذه المنامات والانذارات دليل على اتصال النفس الانسانية بالاوايل

طبعا بالكسب ومنها انما احتيج ان يكون الاشكال الهندسية مصورة
في لوح عند تعلم البراهين ليشتغل بها الخيال بواسطته فلا يشوش على
العقل استيفاء البرهان ويكون الخيال مشغولا بشيء من مذهب ما يطلبه
ليتم استعدادها لقبول الصور المطلوبة من عند واهب الصور ومنها
راي القدماء انه يتولد بين هذه النفوس الانسانية وبين العقول الفعالة
نفوس يكون تلك الباقية لنفس الانسانية فانية ومنها الفلك يعقل
الاول فيستفزها الالتذاذ بهذا التعقل فيتبعه الحركة كما نتخيل نحن شيئا
فيستفزنا ذلك فيحدث منه حركات كالوجد والنشاط الا ان الفلك
يتصور الغاية مع تلك الحركات ولا نتصور نحن الغاية ومنها الذي
يحدث في الفلك عندما يعقل من الاول وهو كالوجد الذي يلحقنا
عند تخيلنا شيئا ومنها اتصال الحركات المستديرة بسبب الارادات
المتصلة ويكفي فيها محرك واحد على سبيل العشق وذلك المحرك هو طلب
الكمال واذا كان الكمال لا يحصل للنفوس الفلكية موجودا وكل حد ينتهي
اليه لا يقف عنده بل يطلب حدا اخر فيتجدد كمالا وكذلك الى ما لا
نهاية فيتصل الحركات ومنها المخصص هو ما يتعين به الوجود للشيء
او ينفرد به عن شبهه والمخصص يدخل في وجود الشيء والمخصص يدخل في
تقويمه وتكوينه بالفعل شخصا ومنها التشخص هو ان يكون للمتشخص

هذه الاشياء ثم نتخيلها ونحن نتخيل الشيء ولا نتم نعقله ومنها الفلك والكواكب يعقل م

معان لا يشاركه فيها غيره وتلك المعاني هي الوضع والاين والزمان
فاما سائر الصفات واللوازم ففيها شركة كالسواد والبياض ومنها
الفلك كامل في كل الاشياء (شيء) وضعه واينه فتدارك هذا النقصان فيه
بالحركة ولم يمكن ان يكون في كل جزء من اجزائه مجموع اجزاء الحركة
ولم يمكن ان يكون لكل جزء من اجزائه نسبة الى جميع ما في حشوه الا على
سبيل التعاقب ومنها حركة الفلك كمال لا انما يطلب كمالا ولو
كان كماله غير حركته لكان يقف عند وصوله اليه فالحركة فيه كالثبات في
المكان الطبيعي للاجسام المتحركة على الاستقامة فلهذا يتحرك دائما ومنها
ارادة الفلك والكواكب ان يستكمل او يتشبه بالاول فيتبع ارادتها هذه
الحركة ويلزم عن حركتها وجود هذه الكائنات فهذه كمالات ثوان ومنها
الغرض في الحركة الفلكية ليس هو نفس الحركة لما هي هذه الحركة بل حفظ
طبيعة الحركة الا انها لم يمكن حفظها فاستبقت بالنوع اي بالحركات
الجزئية وذلك كما استبقي نوع الانسان بالاشخاص لانه لم يمكن حفظ
شخص واحد لانه كائن وكل كائن فاسد بالضرورة والحركة الفلكية
وان كانت متجددة فانها واحدة بالاتصال والدوام من هذه الجهة
وعلى هذا الاعتبار يكون كالثابتة ومنها غاية الطبيعة الجزئية شخص
جزئي فالشخص الذي يكون بعده يكون غاية لطبيعة الجزئي فاما الاتفا

التي لا نهاية لها فهي غاية للقوة السارية في جواهر السموات التي يتبعها
الحركات التي لا نهاية لها التي يتبعها الاكوان التي لا نهاية لها ومنها
كل ما يعقلها النفس مشوب بتخيل ومنها دورة من دورات الفلك
لا يتحرك بحركة واحدة حتى يكون ما يتحرك منه في المشرق هو ما يتحرك منه في
المغرب فان هذه لا تصح وتلك فانية ومنها لا سكون البتة في شي من
الاجرام السماوية فانها جميعها متحركة والكواكب ايضا في ذاتها متحركة على
مراكزها انفسها في افلاك تداويرها ومنها المعنى العدمي هو
الذي في قوته ان يصير شيئا اخر وان يصير الشي لم يزل في الحال ومنها
الفرق بين الهيولى والمعدوم ان الهيولى معدوم بالعرض موجود بالذات
والمعدوم معدوم بالذات موجود بالعرض ان يكون وجوده في العقل
على الوجه الذي يقال انه متصور في العقل ومنها القابل يعتبر فيه
وجهان احدهما ان يكون يقبل شيئا من خارج فيكون ثم انفعال في
هيولى يقبل ذلك الشي الخارج وقابل من ذاتها من خارج فلا يكون ثم انفعال
فان كان هذا الوجه الثاني صحيحا فجائز ان يقال على الباري ومنها كما
ان وجود الاول مباين لوجود الموجودات باسرها فكذلك تعقله مباين
لتعقل الموجودات وكذلك جميع احواله فلا يقاس حال من احواله على ما سواه
فهكذا يجب ان تعقل حتى يسلم من التشبيه تعالى عن ذلك علوا كبيرا ومنها

الموجودات كلها من لوازم ذاته والا لم يكن لها وجود وكذلك هي منتقشة
الصور في العقول وهي فيها كالهيات الموجودة فيها اذ هي معلولة
للهيات الموجودة فيها والا لم يكن موجودا وكذلك الكائنات والحادثات
منتقشة في نفوس الكواكب والافلاك والا لم يكن كائنة فلو كانت
نفوسنا تتخيل بقوة خيال الكواكب والافلاك لكانت مطالعة لجميع
ما يحدث ويكون ومنها الابداعيات وساير الموجودات في حال التوليد
فيها احوال ونسب لبعضها الى البعض وتلك النسب كلها موجودة للاول فهي
معلومة له مثال تلك النسب هو ان يكون اما نسبة اضافية او نسبة تضادية
او نسبة علية ومعلولية وكل واحد من هذه النسب لا يتناهى ولها اعتبارات
غير متناهية وكل واحد من تلك الموجودات من الهيئة والصور يكون علة
للاخر ومعلولا للاخر ومضادا للشي ومضايفا للشي ويكون له انضمام في
اضافة وتركيب اضافة مع اضافة واحوال غير متناهية الا انها لما كانت الصور
والهيات متناهية وهو يعرفها متناهية وجب ان يعرف النسب التي بينها متناهية
وان كانت غير متناهية لان تلك الصور والهيات المتناهية موضوعة
لاعتبارات غير متناهية وتلك الاعتبارات يكون حاضرة له لا يحتاج الى
اعتبارها كما نحتاج نحن ومنها الاول يعقل الفاسدات من جهة
اسبابها وعللها كما تعقل انت فاسدا من جهة اسبابه مثاله انك اذا تخيلت

انه كلما عفنت مادة في عرق تبعها حمى ونعلم مع ذلك من الاسباب ان
تحصل لما يوجد ويحدث فيه هذه فيحكم ان هذا التشخص يحتم وبهذا الحكم لا
يفسد وان فسد الموضوع **ومنها** قد توجب حركة بعض الكواكب شيا
وحركة غيره فيمنع عنه فيتصادم موجباهما فيحدث شئ اخر **ومنها** الغايات
في الامور الطبيعية هي نفس وجود الصورة في المادة لان الطبيعة ما تحصيه
انما تحرك ليحصل صورة ما في مادة ما **ومنها** الكواكب تتخيل الاشياء مفصصه
تخيلها سببا لحدوث اشيا كما ان حركاتها تكون سببا لحدوث اشيا وقد
تكون تخيلها سببا لايقاع تخيلات في نفوسنا فيبعثنا على فعل اشيا وقد
تتخيل الاشيا فتصير سببا لامور طبيعية مثل ان تتخيل حرارة الهوا فيحدث في
الهوا وقد تتخيل فيحدث شيا لا بتوسط حركة او مع توسط حركة والكواكب
تتوسط الحركة الجزئية وما يتادى اليها الحركة ونقيضها تلك الحركة فيعقل ما
يحدث عن غير تلك الحركة ولو كانت تتصور غير تلك الحركة يوجب ان يحدث
حركتان معا فيقتضياهما وهذا محال وتلك الاجرام والنفوس لا تتخيل المحال
ولا يكون كاذبة البتة والسبب في الاختلاف الواقع في التخيل وكذب بعضه
وصدق بعضه انما يكون بسبب القابل وانه مستعد لقبول فساد المزاج وفساد
التركيب وعلية لاختلاط بعضها على بعض وتشويش الفكر وخلوه من القوة
العقلية كما يكون حالنا في المنام عند استيلا القوة الخيالية وليس في القلة

تلك الحركة فلا يعقل ما يحدث عن

شئ

شئ من هذا لان هناك صفاء القابل وقلة العوايق فلا تتخيل الا بالواجبات
دون المحالات واما الفاعل فهو العقل الفعال المفيض عليه التعقل الى التخيل
فهو واحد فلا يكون من قبله خلاف في التخيلات **ومنها** الجنس و
الفصل حقيقتهما ان تعقل معان مختلفة يكون لها لوازم يشترك الجميع في
بعض تلك اللوازم ويختلف في البعض فاللوازم المشترك فيها يسمى جنسا
والمختلف فيها يسمى فصلا اما لوازم او اعراضا ولسايل ان يقول لم هي لوازم
لا مقومات فنقول انها لوازم بالاضافة الى المعاني التي انتقطنها
هذه اللوازم وهي مقومات للمعنى العام من حيث المفهوم وذلك ان المعاني
العامية لا وجود فيها في الاعيان كالحيوان مثلا وانما وجودها في الذهن فهي
مقومة لوجودها في الذهن واللوازم المذكورة في الكتب هي اللوازم بحسب
المفهوم لا بحسب الوجود فالحس والحركة والارادة هي لوازم النفس ولكنها
مقومات للحيوان من حيث المفهوم والحيوان لا وجود له الا في الذهن **ومنها**
الشئ لا يعدم بذاته والا لم يصح وجوده والذي يتوهم في الحركة انها تعدم
بذاتها محال فانها العلة لها سبب فاذا بطلت الحركة الاولى تبع بطلانها وجود
حركة اخرى **ومنها** الانقباض والانبساط في النبض هو بحسب الانقباض
والانبساط في النفس وهما معلولا لاما لكن الالة التي هي للنفس اظهر فعلا
واقوى وذلك انه اخفى وانما يكون النفس اقوى بحسب الحاجة وشدة الحرارة

بريتعلق المكان ومنها حركة الانقباض غير محسوسة ولكنها معلومة
فانها لا محالة ترجع الى مكانها ومنها ان البسائط لا فصل لها فلا فصل
للون ولا للعنبر من الكيفيات ولا لغيره من البسائط وانما الفصل للمركبات
وانما يحاذي بالفصل الصورة كما يحاذي بالجنس المادة والناطق ليس هو
فصل الانسان بل لازم من لوازم الفصل وهو النفس الانسانية ومنها
الفصول المنوعة لا سبيل الى معرفتها البتة وادراكها وانما يدرك لازم من
لوازمها فلا سبيل الى معرفة ما تنفصل به النفس النباتية عن النفس الحيوانية
وعن الناطقة والاشياء التي توقع لها وعلى انها فصول فانها تدل
على الفصول وهي لوازمها وذلك كالناطق فانه شيء يدل على الفصل المقوم
للانسان وهو معنى اوجب له ان يكون ناطقا والتحديد بمثل هذه الاشياء
يكون رسوما لا حدودا حقيقية وكذلك ما تتميز به الاشخاص وما تتميز
الانواع به ومنها الميت يحمل عليه الانسان باشتراك الاسم فيقال
هو انسان وحمله عليه غير واجب فان الانسانية تتضمن الحيوانية ولا يصح ان
يحمل على الميت انه حيوان ومنها غذاء الروح هو النسيم فهي تحمله الى
جوهرها وتغتذي به وتخرج ما قد يحترق ويستحيل بدله فاما الرطوبة فهي
غذاء مستقرها وهو القلب ولهذا اذا لم يجد نسيما بطلت وذلك كالسراج
واذا غمت ولم يجد نسيما يطفى ولا يغني عنها الدهن ومنها كل ما يكون

تجلبه

له اول وآخر فبينهما اختلاف مقداري او عددي او معنوي فالمقداري
كالوقت والوقت اما الطرف والطرف والعددي كالواحد والعشرة
والمعنوي كالجنس والنوع والوجود لا اول له ولا آخر بذاته ومنها
جوهر الفلك لا يدخل عليه الحركة وانما الحركة طارية عليه بعد تحقق
جوهره ولذلك قيل الفلك ليس في الحركة والزمان بل مع الحركة
والزمان ومنها هوية الشيء وعينيته ووحدته وتشخصه وخصوصيته
ووجوده المنفرد له كله واحد وقوله انه هو اشارة الى ثبوته وخصوصيته
ووجوده المنفرد له الذي لا يقع فيه اشتراك ومنها الهو هو معناه
الوحدة والوجود فاذا قلنا زيد هو كاتب معناه زيد موجود كاتب ومنها
هو يسمى رابطة ومعناه بالحقيقة الوجود وانما يسمى رابطة لانه يربط بين
المعنيين ومنها اذا كان الموضوع اسما مشتركة تغيرت الرابطة بحسب
تغير الموضوع فلا يكون واحدا ومنها الصفات كلها يقع فيها الشركة
الا الوضع والزمان والتشخص انما يكون بهما فقط والوضع ينتقل فكيف يدوم
به التشخص ولا يبطل ومنها الوضع يتشخص بذاته وبالزمان ومنها
الزمان يتشخص بالوضع وكل زمان له وضع مخصوص لانه تابع لوضع من
الفلك مخصوص والمكان يتشخص ايضا بالوضع فان لهذا المكان نسبة
الى ما يحويه تغاير نسبة المكان الآخر الى ما يحويه ومنها العلم الطبيعي

له موضوع يشتمل على جميع الطبيعيات وتنسب اليه الباقية نسبة العلوم الكلية
الى العلوم الجزئية وذلك الموضوع هو الجسم بما هو متحرك وساكن والمبحوث
فيه وعنه هو الاعراض اللاحقة من حيث هو كذلك لا من حيث هو جسم
فلكي او عنصري مخصوص ثم النظر في الاجسام الفلكية والاسطقسية نظر
اخص من ذلك فان النظر في موضوع هذا الجسم وهو جسم مخصوص لا جسم
المطلق ثم يتبع ذلك النظر فيما هو اخص منه وهو النظر في الاجسام الاسطقسية
ماخوذة مع المزاج وما يعرض لها من حيث هي كذلك ثم تبلغ ذلك النظر فيما
هو اخص منه وهو النظر في الحيوان والنبات وهناك يختم العلم الطبيعي و
اما الاجسام الفلكية فانها لما كانت بسيطة ولم يعرض لها المزاج وكانت
صورها موقوفة على موادها لم يكن يتعلق بها نظر اخص منه ويشبه ان يكون
تلك الاعراض اللاحقة للموضوعات التي هي اعم اجناسا للاعراض اللاحقة
للاجسام المحسوسة ويصح ان يكون المبحوث عنه في علم واحد الاعراض و
اعراض الاعراض واجناس الاعراض وفصول الاعراض واجناس الفصول و
فصول الفصول على ما شرح في البرهان ومثال ذلك في السماع الطبيعي انه
يبحث عن المكان اولا فانه من عوارض الجسم بما هو متحرك وساكن ثم يبحث انه
هل هو خلا او ليس بخلا وهو من اعراض اعراضه وكذلك النظر في الزمان
فانه من عوارض الحركة والنظر في ان الزمان هل يتناهى ام لا وهل له قطع ام لا

اى ابتداء وانتهاء وهو من اعراض اعراضه ويبحث عن اعراض الحركة
وفصولها وهي الوحدانية والتضاد فانه من فصولها والقسر والطبع
والسرمدية وغير السرمدية فهي اعراض لها ويبحث عن انواع الحركة اما
النظر في انه هل هو الجسم مؤلف من اجزاء لا تتجزى او هل هو متناه او غير
متناه وهل يجب ان يكون لكل جزء حيز وشكل وقوام ام لا فانه يتعلق
بما بعد الطبيعة فانها من احوال الجسم من حيث هو موجود لا من حيث هو
واقع في التغير وهو البحث عن نحو وجوده الذي يخصه وهو ازاء وجود
وهل هو جوهر او عرض وان كان جوهرا فهل هو متناه او غير متناه لا من
حيث انفعالاته وتاثيراته هل هي متناهية او غير متناهية فانه يتعلق
بالطبيعي وقد يبحث في علم النفس عن حال الحركة الارادية وفي بعض
المواضع عن حركة النمو وكلتاهما حركة مخصصة وكون الشيء اخص من الآخر
وهو من الاعراض اللاحقة له فاذن النظر في السماع الطبيعي هو في
الامور العامة في الطبيعيات ومنها العلوم التي لا تشترك في مباديها حتى
كالعلم الطبيعي لا يمنع ان يثبت مبادي ما هو فيها اخص في مباحث ما هو
اعم مثال ذلك اثبات الجسم الفلكي في السماع الطبيعي ثم يكون البحث عن احوال هذا
الجسم حيث يتكلم في الاجسام البسيطة لانها بسيطة فان الجسم الفلكي
يثبت من حيث ينظر في الجسم على الاطلاق ومن حيث هو متحرك او ساكن ثم

ثم يكون البحث عن احواله حيث يكون البحث عن احوال الجسم المخصوص ومنها
فرق بين ان يوصف جسم بانه ابيض لان البياض يوجد فيه من خارج وبين
ان يوصف بانه ابيض لان البياض من لوازمه وانما وجد فيه لانه هو ولو كان
يجوز ذلك في الجسم واذا اخذت حقيقة الاول على هذا الوصف ولوازمه
على هذه الجهة تستمر هذا المعنى فيه وهو انه لا كثرة فيه وليس هناك قابل
وفاعل بل من حيث هو قابل فاعل وهذا الحكم مطرد في جميع البسائط
فان حقائقها هي انها يلزم عنها لوازم في ذواتها تلك اللوازم على انها
من حيث هي بل فاعلة فان البسيط عنه وفيه شيء واحد اذ لا كثرة فيه ولا
يصح فيه غير ذلك فالوحدة في الاول هي عنه وفيه لانها من لوازمه وفي غيره
فيه لا عنه لانها واردة من خارج ومنها علم الاول ليس هو مثل
علمنا فان علمنا قسمان قسم يوجب التكثر ويسمى علما نفسانيا وقسم لا يوجبه
ويسمى علما عقليا بسيطا مثاله اذا كان رجل عاقل يكون بينه وبين صاحبه
مناظرة فيورد صاحبه كلاما طويلا ويأخذ العاقل ذلك الكلام الطويل
فيعرض لنفسه اولا خاطر يتيقن فذلك الخاطر انه يورد جواب جميع ما قال
من دون ان يخطر بباله تلك الاجوبة المفصلة ثم يأخذ بعد ذلك في
ترتيب صورة وكلمة وكلمة ويعبر عن ذلك التفصيل بعبارات كثيرة وكلا
صورة ثم
العلمين علم بالفعل لكن الاول علم هو مبدأ لما بعده فاعل للعلم الثاني والثاني

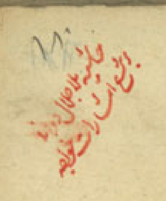
علم انفعالي والثاني يوجب الكثرة والاول لا يوجبها ان العلم الاول اضافة
الى كل واحد من التفاصيل والاضافة لا توجب الكثرة فعلم الواجب الوجود
يكون على الوجه الاول بل اشد بساطة وابلغ تجردا ومنها علة
الحركة المطلقة واهب الصور وعلة الاحراق وعلة النار هو واهب الصور
ولا يجوز ان يكون شخص منها علة للشخص ومنها العدد ضربان احدهما
في العاد وهو النفس والآخر في المعدود وهو اعيان الموجودات وكلاهما غير
معدود وانما المعدود هو الاعيان والفرق بينهما ان الذي في الاعيان
محدود لا زيادة عليه ولا نقصان الا لآفة وبالعرض كما في الاشخاص والذي
في العقل غير محدود ويقبل الزيادة والنقصان بالذات ومنها
الصورة الجسمية وهي البعد المقوم للجسم الطبيعي ليس قوامها بالمحسوسات
فيكون محسوسة بل هي مبدأ المحسوسات وهي عارضة للموجود لما هو موجود
وكما يكون داخلا في علوم كثيرة كالوحدة والكثرة وغيرهما فانهما
يدخلان في الطبيعيات والتعليميات وغيرهما فيجب ان يكون من العوارض
الخاصة بعلم فوق تلك العلوم فانهما من عوارض العلم الالهي كون الموجود
موجودا غير كونه مبدأ فان كونه مبدأ من عوارض الوجود ونحن نثبت في
الطبيعيات مبدأ الوجود والحركة من عوارض العلم الطبيعي ثم يبحث عن
العلم
ذلك المبدأ وانه هل هو جوهر او عرض فيكون هذان المعنيان من عوارض

الطبيعي كذلك ثبت في الالهيات مبدا الوجود ثم بحث عنه ان ذلك المبدا
وهل هو جوهر ام ليس بجوهر وانما يثبت المبدا للموجود في هذا العلم لما له
مبدا وهو المعلول واذا كان كذلك كان اثبات المبدا لبعض الموجودات
لا لكله وهو من بعض ما هو في هذا العلم كما في سائر العلوم يكون تحديد
المبادي في العلم الذي هو لم مباد واثبات وجودها يكون في علم اخر فوقه
وقد يتفق ان يكون دونه وكذلك في الهندسية كالنقطة اذا حددناها
ونقول انه شي لا جزء له والله اعلم

والموفق وهو المبدا

والمعيد

تم



على ترتيبه الاول بالنسبة الى الاخرى لا بمعنى ان البادى الاول مخصوصا

التام بحيثية والقضايا المخصوصة التى حكم فيها بل جزئيا فانظر ثم تذكر

ولعل وصفها على السبيل على الاغلب اقول فيه بحث اما اولا فلان تعلم

التعريف باى عن ذلك مع عدم التعريفية واما ثانيا فلان الاغلبية عموما

ثالثا فلان حمل تقديره حجته لا مدخل له فى التعريف اذ ليس طريق احرازه

بل الكشف عن ذات المعرف بل من لوازم كل قضية حكم فيها على مخصوص [illegible]

[illegible]

[illegible]

هو

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

قال في المحاكمات والاصل مقدمة كلية تصلح ان يكون كبرى لصغرى سهلة الحصول ذكر المحشي المحقق ان سهولتها اما لانها حمل الكلي على ما هو جزئي له وفي كونه مطردا للسهولة بحث اقول بل لا علاقة بين الدليل المذكور وبين السهولة اصلا فان حمل الكلي على جزئياته قد يكون سهل الحصول وقد يكون متعسرا وكذا حمل الجزئي على الكلي قد وقد وكذا حمل المساوي على المساوي ان الصغرى قد يكون حمل الجزئي على الكلي كقولك بعض الحيوان انسان وكل انسان ناطق

ثم قال واما لانها حكم على مخصوص والاصل يتناول اشياء متعددة وفيه ايضا تامل اقول فيه مثل الكلام في الشق الاول فان كثيرا ما يكون الحكم الكلي بديهيا والجزئي نظريا على ان المحمول في الصغرى والكبرى متغاير ان فلا بد لكون الحكم في احدهما على مخصوص وفي الاخرى متناولا لاشياء متعددة

على سهولة الاولى بالنسبة الى الاخرى لاشتراك المبادي الاول مع عمومها التام بديهية والقضايا المخصوصة التي حكم فيها على جزئيات نظرية ثم قال ولعل وصفها على السهولة على الاغلب اقول فيه بحث اما اولا فلانه يتعلم التعريف يابى عن ذلك مع عدم القرينة واما ثانيا فلان الاغلبية ممنوعة واما ثالثا فلانه على تقدير صحته لا مدخل له في التعريف اذ ليس فائدته احترازا ولا كشفا عن ذات المعرف بل هو لازم لكل قضية حكم فيها على مخصوص فتركه اولى لان القاعدة على هذه التوجيهات هي المقدمة الكلية مطلقا وذكره يوهم كونها مقدمة كلية مخصوصة وظني ان هذا القيد مخصص في الواقع وان القاعدة هي المقدمة الكلية التي تصلح ان يكون كبرى للصغرى السهلة الحصول لا المقدمة الكلية مطلقا فان المبادي التي يحتاج في استعلام احوال الجزئيات منها الى انظار دقيقة زائدة على ما يحتاج اليه في تلك المبادي لا يسمى اصولا وقواعد بالنسبة اليها فلا يقال لكون النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان مثلا قاعدة بالنسبة الى كون زوايا المثلث مساوية لقائمتين بل لا يقال المقدمة القائلة بان الامور المتساوية اذا زيدت عليها امر واحد فهي مع الزيادة متساوية اصل بالنسبة الى هذا الحكم مع كونه من مباديه القريبة وذلك لان هذا الحكم يفتقر الى انظار دقيقة والذي يظهر من تتبع موارد الاستعمالات ان القاعدة هي المقدمة الكلية التي يسهل

تعرف احوال الجزئيات منها بل الظاهر ان القضايا البديهية لاليسمى
قواعد وح نظهر معنى هذا القيد وفايدته فتامل هذا وجه وجيه نقل
المحشى قدس الله روحه وجه اخر وهو انه لما كان معظم الغرض من الاصول
فروعها ومن الجمل تفاصيلها وكان التفريع محوجا الى نظر زايد وتجشم
كسب جديد بخلاف التفصيل كما تقرر في اول الكتاب ناسب الاشارات
الاصول والتنبيهات الجمل **اقول** لا يخفى ما فيه لان هذا الوجه يقتضى
مناسبة الاشارات للفروع لا للاصول والتنبيهات للتفاصيل لا الجمل
قال في المحاكمات ولما كان التفاصيل كالاصول قال المحشى فيه
بحث يعرف من قول الشيخ في صدر الكتاب سهل عليك تفريعها وتفصيلها
لدلالته على ان التفاصيل مستفادة من الجمل كالفروع من الاصول واقول
ما ذكر في المحاكمات لا ينافي ما يفهم من كلام الشيخ لان الجمل ماخوذة من
التفاصيل ابتداء ثم التفاصيل يستفاد منها دواما واستحضارا كما ان من
اراد ضبط امور يستقصيها اولا مفصلا ثم يضبطها مجملا لئلا يحتاج في
التفصيل في ثاني الحال الى استقصاء جديد فتامل قول الشيخ وانا اعيد
وصيتي ذكر في المحاكمات ثلاثة اوجه ولنا فيه وجه اخر وهو ان المراد بقوله
اعيد وصيتي واكرر التماسي ان اوصى مرة بعد اخرى والتمس كرة بعد اخرى
كما يقول لصاحبك ابتداء اكرر التماسا منك ان تزورني وتقرب منه

بحسب المعنى قولك لبيك وسعديك اي البابا بعد الباب واسعادا بعد اسعاد
فتامل ووجه آخر وهو انه ربما يكون هذا الكلام من الشيخ متاخرا عن تاليف
الكتاب فانه بمنزلة الديباجة وقد جرت العادة بتاخير وضعها عن التصنيف
فيكون معناه اعيد الوصية المذكورة في آخر الكتاب **قال** في المحاكمة
فلا بد من تجريد العقل عن شوائب الجسمانية قيل وقد جعل العقل
مفعولا للتجريد والذهن فاعلا للتمييز **قال** المحشى والاولى
رعاية المناسبة وحمل التجريد على تجريد العقل الكليات عن الاشخاص
المدركة بالحواس ولا بد منه في جميع العلوم لكن يحتاج ههنا الى مزيد
تجريد عن متعلقات الاحساس **اقول** اراد المناسبة بين القرينتين
الاوليين كما انها مرعية بين الاخريين فان النظر والفكر مفعولان و
ايضا الانقطاع عن الشوائب الحسية والانفصال عن الوساوس العادية
هو بعينه تجريد العقل بالمعنى الذي حمله صاحب المحاكمات عليه والحمل على
ما ذكره المحشى اولى **قوله** في المحاكمات لان الاجسام ليست تما
لا تكون حقايق فتصير حقيقة **قال** المحشى قدس الله روحه توهم بعضهم
انه ليس بمحال فان الحقيقة هي الماهية الموجودة فهي قبل وجودها لا يكون
حقيقة واشتبه عليه ان الحقيقة الواقعة في تفسير الجوهر تتناول
المعدوم والموجود تناولها اياهما وايضا المقصود ان صيرورة الشيء حقيقة

ثم تصير حقيقة م

من الحقايق بعد ما لم يكن كصيرورة الشي مثلا انسانا او حيوانا ولان اتصاف
الشي بمفهوم لفظ الحقيقة بعد ما لم يكن متصفا به صحيح فمنشا الاعتراض
اشتباه العارض بالمعروض **اقول** فيه بحث اما اولا فلان تناول
الحقيقة الواقعة في تفسير الجوهر للمعدوم ممتنع كتناول الجوهر له وهل
كلام القايل الا فيه كيف والمعدوم المطلق لا ذات له والمراد بالجوهر
ههنا هو ما يقال في تفسير الفصل انه كلي مقول في جواب اي شي هو في
جوهره اي في ذاته وكان المراد ان الحقيقة ههنا تتناول المعدوم الخارجي
تناول الجوهر له ومقصود المعترض ان الحقيقة هي الماهية الموجودة مطلقا
فلا يرد ما اورد عليه واما ثانيا فلان قوله وايضا المقصود الخ غير موجه
لان الشيخ يدعي انه لا يجوز ان يكون ماخوذا من الجوهر بمعنى الحقيقة مستدلا
عليه بان الاجسام ليست مما لا يكون حقايق فيصير حقايق والمعترض يمنعه
مستندا بان الاجسام قبل وجودها ليست حقايق فتصير بعد وجودها
حقايق ولا يمكن دفعه بان المقصود انها ليست مما لا يكون حقايق
مخصوصة كالانسان والفرس ثم يصير تلك الحقايق اذ بعد تسليم هذه
السالبة لا يتم المطلوب وهو امتناع كونه ماخوذا من الجوهر بمعنى الحقيقة
لجواز ان يكون ماخوذا منه ويكون المقصود اتصافه بمفهوم الحقيقة لا
بما صدق عليه **قال** في المحاكمات وهو محض حقيقة الجسم اه في

الشارح

الحواس الحلمة تحققت الشي اي عرفت حقيقته وتحقق الامر عندي
اقول فعلى هذا يكون قول صاحب المحاكمات بيان ذلك بمعنى
بيان حقيقته لا بيان التحقيق وان حمل التحقق على التحصيل يكون ذلك
اشارة الى التحقق ولا يخفى ان المعنى الثاني اقرب الى المعنى الحقيقي واولى
بان يحمل عليه اللفظ لان التحقيق بالمعنى الاول لا يرتبط بقوله من المادة
والصورة الا بتقدير الركيب والتحصيل وقد استعمل الشيخ الجوهر بهذا المعنى
في مواضع من كلامه مثل قوله في الروح انه يتجوهر من لطايف الاخلاط و
ان الاعضاء انما هو يتجوهر من الاخلاط فالمراد بقوله في تجوهر الاجسام
في بيان تحصل الجسم من اجزائه التي هي المادة والصورة ويؤيده ان غير الشيخ
صرح عن ذلك بتحقيق نحو وجود الجسم **قال** في المحاكمات والالم
يكن الصحة والمرض من علم الطب لان الصحة والمرض بالنسبة الى الجسم من
الحيثية الصحة والمرض ليس خارجا فلا يكون من الاعراض فضلا من الاعراض
الذاتية ولو سلم كونهما من الاعراض بناء على خروج القيد قلنا من الاعراض
المطلوبة اثباتها لان حملها على المقيد بهما بديهي بل لغو بمنزلة قولك البدن
الصحيح صحيح **قال** في المحاكمات ولان تجزية الاجزاء الخ اعترض عليه
المحشي قدس الله روحه ان اراد بتجزية الاجزاء تجزية بعضها عن بعض بالفعل
وبعدم تجزيتها عدم ذلك الانفصال فالاول عارض للاجسام المتفاصلة

الشارح

بعد اتصالها والاجزاء قبل الانفصال موجودة بالقوة فلا يكون عدم الانفصال
عارضا لها الا بالقوة وان اراد بالتجزية امكانها فهي عارضة لجميع الاجسام
الموجودة من حيث هي اجسام **اقول** المراد بتجزية الاجزاء انقسامها
الى اجزائها وبعدم تجزيتها عدم انقسامها مع ان من شانها ذلك فكلاهما
من عوارض الاجزاء التي هي اجسام طبيعية فانا اذا قسمنا الجسم بنصفين
مثلا ثم قسمنا كل نصف منه الى نصفين وامسكنا عن القسمة فالنصفان قد تجزيا
الى نصفيهما اللذين هما ربع الجسم وكل من الربعين لم يتجزيا مع ان من شانهما
ذلك والنصفان والربعان اجسام فصح ان تجزية الاجزاء وعدم تجزيتها
عارضة للاجزاء التي هي اجسام طبيعية لايقال لان اريد الانقسام بالفعل فهو
ليس مرادا ههنا اذ الاجزاء قد لا تنقسم بالفعل وان اريد الانقسام الفرضي
فليس عدمه من عوارض الجزء لانا نقول نفي الجزء الذي لا يتجزى عبارة عن قبول
كل جزء من اجزاء الجسم للقسمة وكل جزء اما منقسم بالفعل او غير منقسم
مع ان من شانه قبول القسمة فانقسام الجزء بالفعل وعدم انقسامه بالفعل
مع ان من شانه ذلك لازم مساو لنفي الجزء الذي لا يتجزى بل هما واحد
وهو من عوارض الاجزاء التي هي اجسام فان نوقش في انه هل يكون
المفهوم المردد بينهما عرضا ذاتيا لا لكل واحد منهما كما هو ظاهر عبارة المحاكمات
اجيب بان العرض الذاتي قد لا يكون مساويا على الاطلاق بل مع مقابله

كالاستقامة والانحناء للخط فصح كلام المحاكمات هذا والاولى ان يقال
كما قال المحشي ان نفي الجزء في قوة قبول الانقسام الى غير النهاية وهو من
الاعراض الذاتية للاجسام **قال** في المحاكمات التناهي واللاتناهي
انما يعرضان للجسم من جهة المادة الى آخره اعترض عليه المحشي بان اللاتناهي
في الانقسام ان اخذ بمعنى عدم التناهي عما من شانه ذلك فليس من عوارض
الجسم لان التناهي في الانقسام ممتنع عروضه للجسم على مذهبهم فكيف اللاتناهي
فيه ماخوذا على انه عدم ملكة عارضا لها **اقول** ان مقصود المحاكمات
بيان حال التناهي واللاتناهي في العظم كما يشعر به قوله اما النهاية فظاهر مما
سيجيء فانه اشار الى برهان تناهي الابعاد وليس فيما سيجيء بيان تناهي الجسم في
الانقسام وكان ترك بيان التناهي في الانقسام واللاتناهي فيه لانه
قد علم مما مر في بيان كون نفي الجزء الذي لا يتجزى من مسائل الطبيعي ثم قال
المحشي فان قيل الانقسام انفصال فيقتضي المادة وهو المطلوب قلنا اثبت
بالبرهان اللاتناهي في الانقسام وهما وذلك لا يقتضي مادة في الخارج اقول
فيه بحث اما اولا فلما ستعرف في بحث اثبات الهيولى ان الانقسام الوهمي
كاف في اقتضائها واما ثانيا فلان التناهي في الانقسام اعم من التناهي في
الانقسام الفعلي والفرضي والوهمي وهذا الامر الاعم يمكن عروضه للجسم في ضمن
الاول والثاني والثالث فعدم ذلك الاعم يكون عدمه عما من شانه فان

الاتصاف بالاعم لا يستلزم الاتصاف في ضمن جميع الافراد فان قيل
فاللاتناهي ح لا يمكن عروضه للجسم لان سلب الاعم يستلزم سلب جميع الافراد
ولا شك ان الجسم متصف باللاتناهي في الانقسام العقلي ضرورة فيمتنع اتصافه
بسلب التناهي في الانقسام المطلق قلنا ليس المراد بسلب التناهي في الانقسام
المطلق ما يستلزم سلب التناهي في جميع الانقسامات كما لا يراد بالسكون الذي
هو قيد لموضوع الطبيعي عدم الحركة مطلقا هذا المعنى بل ما هو اعم من سلبها
مطلقا او سلبها في ضمن فرد ما اذ يبحث في الطبيعي عن سكون الجسم في حيزه الطبيعي
وهو عدم الحركة الاينية فقط وكذا عن السكون بين كل حركتين مستقيمتين
وهو عدم الحركة الاينية لا عدم الحركة بالكلية فتامل فنقول
في المحاكمات نعم ان الطبيعي لا ينظر الا الى جهة المادة فيبحث لان ذلك يقتضي ان
يكون البحث عن احوال الحيوان والانسان والنبات بخصوصها خارجا عن علم
الطبيعي وليس كذلك فان فصل الحيوان وفصل الانسان جميعها اجزاء
للفن والتحقيق كما حققه الشيخ في الشفا ان العلم السافل انما يكون جزءا
من العالي اذا كان موضوع العالي ذاتيا لموضوع السافل ويكون تخصيص موضوع
السافل بنوع لا بامر عرضي فاذا انتفى القيدان او احدهما لم يكن السافل جزءا
من العالي مثال الاول العلم الالهي بالنسبة الى علم الكرة المتحركة فان موضوع
الالهي عرض للكرة ثم قد انضم اليه الحركة التي هي عرضي لها لا فصل منوع

و فصل النبات مه

مثال

مثال الثاني الطبيعي والطب فان موضوع الطبيعي وان كان ذاتيا لموضوع
الطب لكن تخصيصه عن موضوع الطبيعي بحيثية الصحة والمرض وهي عرض
بالنسبة الى بدن الانسان قال في المحاكمة وليس المراد بالابعاد الثلاثة
لا يخفى ان جعل الابعاد الثلاثة في التعريفين بمعنيين بعيد وما يمسك به
من ان التركيب يدل على ان الجسم التعليمي مشتمل بالفعل على الابعاد الثلاثة
مدخول بانه يمكن ان يكون المقصود من التركيب ما له الابعاد الثلاثة الفرضية
اي ما له تلك الابعاد الفرضية بالذات كما هو المتبادر من الاطلاق ولا سيما في
مقابلة قوله ما يمكن ان يفرض فيه الابعاد الثلاثة فيكون الحاصل ان قبول
الابعاد المفروضة للجسم التعليمي اولا وبالذات وللطبيعي ثانيا وبالعرض
وما ذكر من ان الجسم التعليمي وان كان امتدادا واحدا ساريا في جميع الجهات
لكنه باعتبار كل جهة امتداد في تلك الجهة فيكون له امتدادات ثلاثة باعتبار
ثلثه في جهات ثلث ففيه ان التفريع غير مستقيم لانه اذا كان باعتبار كل جهة
امتداد في تلك الجهة كان هو بعينه الامتدادات الثلاثة فلا يكون له امتدادات
ثلاثة فانه نظير انه مثلا ضاحك باعتبار وماش باعتبار وليس له ضاحك ولا
ماش فالاولى ان يقال الجسم التعليمي هو المقدار الذاهب في الجهات الثلاث
وذلك المقدار له بسيط مشارك للخط في امتداد واحد وللسطح في امتدادين
ومما زعم فيهما جميعا بالامتداد الثالث فهو امر واحد له امتدادات ثلاثة

باعتبارات ثلث فانا اذا اعتبرنا له ذلك المقدار امتدادا واحدا كالطول فقط له
يحصل حقيقته لمشاركة الخط اياه في ذلك وهكذا اذا اعتبرنا ما له امتدادا
آخر كالعرض لمشاركة السطح فاذا اعتبرنا له الامتدادات في الجهات الثلث كانت
تحصل حقيقته ويمكن توجيه كلام المحاكم بان يراد انه ممتد في الجهات
فله باعتبار كل جهة امتداد قال في المحاكمة وانما لم يعرف الجسم
الطبيعي بالابعاد الى آخره اعترض عليه المحشي قدس الله روحه بانه انما
يقتضي ان لا يعرف الطبيعي بما له الابعاد الثلاثة بالفعل بهذا المعنى
لكونها مفارقة لا المطابقة منها اقول مراد المحاكم انه لم يعرف الجسم الطبيعي
بما له الابعاد الثلاثة بالفعل بهذا المعنى لانه هو الامتدادات الذاهبة في الجهات
الثلث بالفعل بهذا المعنى وهو الجسم التعليمي وهو غير الجسم الطبيعي اذ يبقى
الثاني مع تبدل الاول ولم يرد انه لا يصح تعريف الجسم بما له الامتدادات الذاهبة
في الجهات الثلث ليرد عليه ما اورده قال في المحاكمة اعلم ان اعتراض
الامام انما يرد الى آخره يرد عليه ان الامام معترف بكونه رسما وكلامه في ابطال
كونه حدا فانه قال انه رسم للجسم الطبيعي لا حد لما بينا في كتبنا ان قول الجوهر على
ما تحته قول اللوازم الى آخر كلامه فهو ليس في هذا الكلام معترضا وما قيل
من انه لا حاجة اليه اذ لم يقل احد بذلك بل صرحوا بخلافه ولا يمكن ان يقول
به احد له قدم راسخ في العلم فغير موجه اذ مثل العلامة الطوسي قائل بكونه

حدا ولو فرضنا ان احدا لم يقل به فلا نسلم انه مما لا يمكن ان يقول به احد ممن له
قدم راسخ في العلم ولو سلمنا ذلك فامكان القول به ممن ليس له قدم راسخ
بل امكان ذهاب الوهم من احد اليه كان كافيا في التعرض له والانصاف ان
هذا الاعتراض على الامام خروج عن الانصاف قال في المحاكمة
فلو كان جنسا لكان واجب الوجود مركبا قال المحشي قدس الله روحه هذا
الاستدلال لو تم لدل على ان اللزوم ايضا ليس بجنس لانه ايضا صادق على الواجب
لصدق لازمه المساوي عليه فالصواب ان يمنع صدق الموجود لا في موضوع
على الواجب بناء على مذهب الشيخ من ان وجوده عين ماهيته فهم لو بين ابطال جنسيته
باشتماله على مفهوم عدمي اعني لا في موضوع كان الجواب ما اشار اليه اقول لا نم
انه لازم مساو لان الجوهر على ما عرفه الشيخ وغيره ماهية اذا وجدت كانت لا في
موضوع ولا يدخل فيه الواجب لاشعار هذه العبارة بمغايرة الوجود للماهية
الجوهر والواجب عين الوجود فالموجود لا في موضوع اعم من الجوهر اذ المعتبر في تعريفه
الماهية المغايرة للوجود مع هذا القيد بل يقول الموجود لا في موضوع اعم من
الجوهر من وجه فلا يكون لازما له لان الصور العقلية للجواهر جواهر عندهم
مع انها موجودة في موضوع ومن هيهنا علم ان منع صدق الموجود لا في موضوع
على الواجب بناء على ان وجوده عين ماهيته ليس بشديد فان الشيخ وغيره
لا يمنع كون الواجب موجودا لا في موضوع فان كون الوجود عين ماهيته لا ينافي كونه

موجوداً كيف وقد قرر المحشي في غير موضع من كتبه ان هذا المرتبة اعلى في
الموجودية هذا وكان المحشي حمل قول الامام الموجود لا في موضوع على ما
ذكرنا اعني الماهية التي اذا وجدت في الخارج آه وح لا وجه لكلام الحاكم بل
الصواب في الجواب منع الصدق كما ذكره والظاهر ان الحاكم نظر الى ظاهر
الامام واورد عليه ما فصلناه ويرد عليه ان هذا المعنى ليس لازما للماهية
الجوهرية بل اللازم لها هو المعنى الاول وح يرد عليه ما اورده المحشي والحاصل
انه ان حمل على المعنى الاول فيرد عليه ايراد المحشي وان حمل على الثاني فيرد
عليه بطلان اللزوم الذي ادعاه ويمكن ان يختار الثاني ويدفع الايراد بان
كلام الحاكم نقض تفصيلي على استدلال الامام وقوله بل هو لازم سند
المنع فلا مجال لابطاله لانه ليس مساوياً له اذ على تقدير كونه غير لازم يكون المنع
اظهر لان عدم جنسية العارض للغير اللازم لا يدل على عدم جنسية المعروض
قطعاً ليست نفصل في الحواشي الجلية اعلم ان الامور العدمية
يجوز ان يكون فصولاً اذ يمكن ان يكون جنس ما يحتمل متقابلين احدهما وجودي
والآخر عدمي ويكمل واحد منهما محصل النوع كالكم فانه بوجود الحد المشترك
وعدمه يصير نوعين وكالامتداد الطولي المحتمل للمقارنة العرضي ولانتفائه
فانه يصير بقيد اللامقارنة نوع خط لكن العدم المطلق لا يجوز ان يكون
فصلاً اقول التحقيق ان محصل الكم المنفصل ليس بعدم الحد المشترك بل ذلك

العدم لازم للفصل الذي يحصله كيف لا وذاتي الامر الموجود موجود لا محالة
والعدمي لا يقبل الوجود وان شئت مزيد توضيح لذلك فاعلم ان من خواص
الذاتي ان يثبت للشيء مع قطع النظر عن غيره ولا شك ان عدم الحد
المشترك انما يثبت للكم المنفصل اذا قيس الى غيره وهو الحد المشترك اذ
معنى عدم الحد المشترك سلب امكان فرض الحد المشترك فيه وذلك معنى
اضافي بل يشتمل على اضافات متعددة فكيف يكون ذاتياً لما يتصف به نعم
يمكن ان يكون الامر العدمي لازماً لما هو الفصل الحقيقي فيقام مقامه في
التعريف **قال** في المحاكمة اما الجواب الاول فلان الامام الخ
لعل الشيخ نظر الى ظهور اندفاع تلك الوجوه فلم يتعرض لها لذلك **قال** ‹الاجوبة›
في المحاكمة لكونهما عدميين اي معدومين اما الاول فلكون العدم
جزء المفهوم واما الثاني فلانه من النسب الاعتبارية التي لا وجود لها في
الخارج **قال** في المحاكمة لانا نقول ولا هذا اعتراف بان القابل
للابعاد الى آخره **اقول** بل هذا اعتراف بان مفهوم القابل للابعاد
ليس بفصل وذلك لا يقدح في كون التعريف المذكور حداً كما ان مفهوم الناطق
وهو المدرك للكليات ليس بفصل حقيقي للانسان لكونه من النسب ولا
يقدح ذلك في كون الحيوان الناطق حداً له وتحقيق ذلك ان الجنس مأخوذ
من المادة والفصل من الصورة كما تقرر في موضعه وانما يعبر عن الصورة

بالاثار واللوازم لكونها مجهولة الاسم فالحد الصناعي للحقايق ابدا يكون
مركبا من مفهومات غير داخلة في قوام المحدود دالة على الامور الداخلة
لكنها تعطي الاطلاع على تلك الامور الداخلة فيه بقدر الوسع البشري
لكن تلك اللوازم موجبة لانتقال الذهن اليها فافهم ذلك **قال**
في المحاكمات وثانيا ان الذات التي من شانها قبول الابعاد الثلاثة **اقول**
الذات التي من شانها قبول الابعاد وهي الصورة الاتصالية اعني الصورة
الجسمية وهي وان لم تكن محمولة على الجسم لكونها جزءا خارجيا له لكن الفصل
الماخوذ منها محمول عليه على ما تقرر في تحقيق الجنس والمادة والفصل والصورة
قال في المحاكمة فما صدق عليه ان كان ذات الجسم الى آخره **اقول**
قد تقرر في موضعه ان الجسم مثلا اذا اخذ بشرط لا شيء اي بشرط ان لا يدخل
فيه شيء آخر لا يصدق على الحيوان وكذا الحيوان اذا اخذ بهذا الشرط لا يحمل على
الانسان وهو بهذا الاعتبار مادة وكذا الناطق اذا اعتبر بشرط لا شيء
لا يحمل على الانسان وهو بهذا الاعتبار صورة وانما يحمل الحيوان والناطق
عليه اذا اعتبر لا بشرط شيء فالقابل للابعاد ايضا اذا اعتبر بشرط لا شيء فهو الصورة
ولا يحمل على الجسم واذا اعتبر لا بشرط فهو الفصل المحمول على الجسم واذا تقرر
ذلك ظهر لك اندفاع الوجه الثالث **قال** في المحاكمة نعم لو حرر محل
النزاع بالجسم البسيط اما ان تكون الانقسامات الممكنة حاصلة بالفعل

فيه

فيه ولا تكون وعلى التقديرين فاما ان تكون متناهية او غير متناهية فهذه
اربعة احتمالات الاول مذهب المتكلمين والثاني مذهب النظام والثالث
مذهب الشهرستاني والرابع مذهب الحكماء ظهر الحصر ولم يكن مذهب
ذيمقراطيس مذهبا خامسا لهذه المذاهب لان ذيمقراطيس قائل بعدم خروج
جميع الانقسامات الممكنة الى الفعل لا انه يوافق الحكماء في لاتناهي قبول القسمة
الوهمية نعم على هذا التقدير لو اعتبر في القسم الثالث كون غير المتناهي
من اجزاء بالفعل كما اعتبرها كان مذهبه مذهبا خامسا **قال**
واعلم ان معنى قول جمهور الحكماء الخ **اقول** هذا في الانقسام الوهمي ظاهر
واما في الانقسام العقلي فلان العقل اذا فرض للجسم نصفا ونصف النصف و
نصفا الى غير النهاية على الوجه الكلي كما يقول لهذا الجسم نصف وكذا
لجميع انصافه المترتبة الى غير النهاية فقد فرض جميع انصافه الغير المتناهية
دفعة بل اذا فرض ان لكل من اجزائه الغير المتناهية اجزاء مترتبة الى غير
النهاية فقد فرض جميع اجزائه الغير المتناهية دفعة وذلك ظاهر فان
الفرض العقلي يتناول الامور الغير المتناهية نعم الوهم يعجز عن ذلك
لكونها قوة جسمانية لا يدرك الكليات ولانها لا تقدر على استحضار
الصغير جدا ولعل الباعث على هذا التفسير دفع ما يتراءى وروده
على مذهب الحكماء وذلك موقوف على تمهيد مقدمة هي انه لا فرق بين الجزء

التحليلي والجزء التركيبي في مقدار ما يتركب منه او ينحل اليه فانا نعلم
قطعا ان المركب من ذراع وذراع ذراعان كما ان المنحل الى ذراع وذراع ذراعان
بل نعلم قطعا ان المقدار واجزائه لا ينحل الا الى اجزاء لو فرض وجودها
كان الحاصل من اجتماعها ذلك المقدار لا انقص ولا ازيد وانكار ذلك
سفسطة ظاهر البطلان اذا تمهد هذا فنقول انهم ابطلوا مذهب النظام
بانه يلزم من لا تناهي الاجزاء التركيبية لا تناهي مقدار الجسم وقد ظهر انه
لا فرق بين التحليلي والتركيبي في المقدار فيلزم عليهم ما الزموه عليه
فاجاب عنه بما ذكر من ان معنى قولهم انه لا ينتهي في الانقسام الى حد لا
يمكن انقسامه لا انه ينقسم الى امور غير متناهية ولا يخفى توجه ما اوردنا عليه
فانا اذا فرضنا له انصافا متناهية الى غير النهاية فقد قسمناه بالقسمة الفرضية
الى اقسام غير متناهية وذلك بين لا سترة به وعندي ان وجه التفصي عن ذلك
امر اخر هو ان النظام لما التزم وجود تلك الاجزاء بالفعل لزمه كون تلك الاجزاء
متساوية في افادة الحجم وكون نسبة الحجم الى الحجم كنسبة الاجزاء الى الاجزاء
فلزمه اللاتناهي واما الحكماء فيقولون بانقسامه بحسب الفرض الى اجزاء
غير متناهية متناقصة كالنصف ونصف النصف وهكذا الحاصل من
جميع تلك الاجزاء هو ذلك المقدار بعينه لانها اجزاء متناقصة ولا يقولون
بانقسامه الى اجزاء غير متناهية متساوية فضلا عن المتزايدة والحاصل ان

لاتناهي اقسام الجسم عندهم من جهة التناقص وحاصل جميع تلك الاقسام
المتناقصة ذلك الجسم ولو فرضنا خروج جميع تلك الاقسام الى الفعل مع
استحالته لم يحصل من جميعها الا ذلك وعند النظام ان تلك الاجزاء متساوية في
افادة المقدار فلزمه ما لزمه ومن هاهنا علم ان كل ما يفرض من اجزاء الجسم
ولو بلغ في الصغر حدا بالغا فلا يمكن ان يفرض في الجسم من امثاله الا قدر
متناه وبذلك يظهر اندفاع هذه الشبهة قال فهذا الظن انما من قبل
الشيخ اه اقول فيه نظر لان الظن اذا اسند الى احد كان معناه ان
ذلك الاعتقاد راجح عنده لا عند المتكلم فيندفع هذان المحذوران ويبقى
انه عندهم مجزوم به لا راجح يندفع بما ذكره الشيخ قال وجوابه
ان الظن يطلق على ما يقابل اليقين اقول بل الظن من الاضداد التي
تطلق على الراجح والمرجوح معا وعلى الثاني حمل قوله تعالى ان نظن الا ظنا
وان الظن لا يغني من الحق شيئا والظن بهذا المعنى يرادف الوهم وكما يطلق
الوهم على الرأي الباطل وان كان مجزوما به عند صاحبه اما باعتبار ان من
شانه ان لا يخطر للعاقل الا على وجه المرجوحية او غيره من الاعتبارات اللائقة
يطلق الظن عليه ايضا قال الشيخ اورد الاول لتقرير مذهبهم والثانية
تمهيدا لما ينافيه الى اخره اقول تقرير مذهبهم لا يتم الا بالحكم
الثالث لان الحكم الاول والثاني ليسا واقعين في ذلك اذ لا نعلم من انقسام

الجسم الى اجزاء غير اجسام مع تالف الجسم من تلك الاجزاء كون تلك الاجزاء
غير متجزية لا كسرا ولا قطعا ولا وهما وفرضا فالاولى ان يقال ان فضل
الحكمين بناء على انهما منشا الفساد وما ذكر فى المحاكمات من ان الاول
لمحض التقرير دون النقض مسلم واما ما ذكر من البواقى بالعكس فهم
اذ بالثالث يتم التقرير والفرض العقلى لا يقف لتعلقه بالكليات
المشتملة على الصغير والكبير والمتناهى وغير المتناهى هذا ما يشيد اركان
ما مهدناه سابقا لانه لم يفرق بين القسمة الوهمية والفرضية
فى موضع من الكتاب هذا صريح فى ان المراد بالوهمية ههنا الفرضية ولا
فرق بينهما فى هذا الموضع ايضا وتوهم صاحب المحاكمات ان الشيخ فرق بينهما
فى هذا الموضع ونسبه الى تصريح الشيخ بناء على ما ذكر من فائدة ايراد لفظ
الفرض وانت خبير بانه ليس فى صريح عبارته وان حاصل الفائدة انه لو لم يرد
الفرض لكان الوهم محمولا على ظاهره والقسمة الوهمية بهذا المعنى واقعة
فاورده بالفرض عطفا على سبيل التفسير تبيينا للمقصود ودفعا للوهم
فتامل قول المحاكم فى قوله لانه لا يقدر على استحضار ما يقسمه مساهله
يمكن ان يحمل قوله بالقسمة على ما يريد ان يقسم كما فى قوله تعالى اذا قرأت
القرآن فاستعذ بالله وقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم
قال . الخامس انا لا نسلم ان الوهم لا يقوى على ادراكات غير

متناهية اقول يمكن ان يستدل عليه بان الوهم حادث فهذه كانت متناهية
من جهة المبدا وهو ظاهر وكذا من جهة المنتهى لما للبرهان الدال على
ضرورة انحلال التركيب بالموت واما لان الوهم لا يدرك الامور الغير
المتناهية على الوجه الكلى فيحتاج فى ادراكها الى صور جزئية متعاقبة غير متناهية
واستحال لحصول تلك الادراكات الغير المتناهية دفعة واحدة لجريان
التطبيق فيها والادراكات المتعاقبة الغير المتناهية يستدعى زمانا غير
متناه فحصول تلك الادراكات الغير المتناهية يستدعى انقضاء ما لا نهاية
له من الزمان المستقبل وهو محال قال لانا نقول هذا غير مفهوم
من عبارة الشيخ الى آخره اقول الاحاطة بما لا يتناهى كما يكون صفة
للعلم يصح جعله صفة للقدرة اذ لا يمنع العرف ولا اللغة ان يقال قدرة
الله تعالى محيطة بما لا يتناهى فلا يبعد ان يكون مراده بالاحاطة بما لا يتناهى
الاحاطة بحسب القسمة قال وايضا ان اريد بعدم قوة الوهم الخ اقول
الوهم لكونه غير قادر على ادراك الكلى لا يدرك الامور الغير المتناهية
لا على الوجه الكلى ولا على الوجه الجزئى لما مر انفا بخلاف العقل فانه يدرك
الامور الغير المتناهية على الوجه الكلى بصورة واحدة فنقول المراد بعدم
قوة الوهم على ادراك ادراك او قسمة قسمة لا الى حد البرهان الدال على
الانحلال كما تقدم قال السادس ان ادراك العقل للكليات الخ

يستلزم ادراكها قوله ادراك الكليات يستلزم ادراكها للجزئيات الصغيرة
والكبيرة على الوجه الكلي فان نسبة الكلي الى افراده الصغيرة والكبيرة
على السواء قوله لانا لم نتيقن الاجزاء لم يتالف بالضرورة
بداهة هذا الحكم ثم اذ ذهب بعض القدماء على ما نقله جالينوس في
بعض تصانيفه الى ان الاجزاء التي لا تتجزى يجتمع اجتماعا لا يؤدي الى
التلاقي بل يتقارب تقاربا محدودا او يتحاذى تلك الاجزاء على الحد المعين من
القرب فيتألف منها الاجسام ونقل انهم يثبتون الخلاء بين تلك الاجزاء
ورد جالينوس هذا القول بانا اذا غرزنا ابرة مثلا في عضو فلا يخلو من ان
يكون نفوذه في الخلاء او في بعض تلك الاجزاء فان كان في الخلاء وجب ان لا
يحس بالألم لعدم نفوذه في العضو وان كان في الاجزاء لزم انقسامها اقول
هذا القول وان كان سخيفا لكن يمكنهم دفع ما اورده جالينوس بان مقتضى
طبيعة المركب تقاربها على حدود معينة فاذا نفذ الابرة فيما بينها بعد بعض
الاجزاء عن بعض بعدا زائدا على مقتضى الطبيعة ويتقارب بعضها قربا زائدا
عليه فيحدث الألم والغرض من نقل هذا المذهب ان دعوى البداهة في
محل المنع قوله واما عند الشيخ وجمهور الحكماء فهما واحد اقول
هذا خلاف ما صرح به الشيخ في الشفاء فانه صرح هناك بان الحيز اعم من المكان
ووضع الترتيب كما في المحدد وكيف ولو كان المكان والحيز واحدا بالمعنى الذي

ذكره

ذكره لم يصح قولهم كل جسم فله حيز طبيعي والمراد بالمتباينة
المتلاقية في الحالين اي من جانب القدر الملاقي قبل النفوذ والقدر
الملاقي بعده واعترض المحاكم بان هذا مستدرك في البيان فالاولى
ان يحمل على اثبات الانقسام في الطرف ايضا ويكون المعنى القدر من الطرف
الذي يلقى الوسط حال المداخلة غير ما يلقاه هذا الوجه سديد من حيث المعنى
الا انه بعيد عن اللفظ لان ما لقيه في قوله غير ما لقيه على هذا التوجيه من
الوسط والقدر الذي لقيه من الطرف ولا اشعار في اللفظ بذلك ولعل
الاولى ان يجعل دليلا اخر على انقسام الوسط والمعنى القدر الذي لقيه
حال المماسة اقل من القدر الملاقي حال تمام المداخلة قال
المحاكم واما المتكلمون فلما ذهبوا الى ان المسافة مركبة الخ اعترض عليه
المحشي قدس الله روحه بان وجود الاجزاء بالفعل في المسافة لا يوجب
وجودها بالفعل في الحركة لجواز انطباق المتصل في ذاته على منقسم بالفعل
كما يجوز العكس نعم انهم قائلون بما ذكر اقول انهم لما ذهبوا الى تركب
المسافة من اجزاء لا تتجزى لاعتقادهم ان الشيء لا ينقسم الا ما لا يوجد فيه بالفعل
وهذه المقدمة مسلمة عند المتكلمين باسرهم ولذلك لما ساعد النظام الحكماء
في انقسام الجسم فيما لا يتناهى وقع في اثبات الجزء والحال انهم الشهرستاني
في تلك المقدمة لم يقل بتركب الجسم منها اذا تمهد ذلك فنقول يمكن حمل كلام

ان المتكلمين لما ذهبوا الى تركب الجسم
من اجزاء لا تتجزى لزمهم على م

المحاكم على اصولهم تركب الحركة بالفعل ايضا من تلك الاجزا
وجوابه ان الشارح ما اعتبر المبدأ والمنتهى من الحركة · اه فان قيل المصادمة
لا يندفع بذلك انما يكون القدر الملاقى حال المماسة غير القدر الملاقى حال
النفوذ اذا كان منقسما اذ على تقدير عدم الانقسام لا يكون بين القدرين تميز
وهو ظاهر قلت اصحاب الجزء يثبتون للجزء حال المماسة من غير مداخلة وهو ظاهر
فاذا جوزوا كون الداخلة بالحركة لزمهم الفرق بين القدر الملاقى في الحال الاولى
والقدر الملاقى في الحال الثانية فيلزمهم الانقسام ولكنهم لا يثبتون الاحوال
الثلاثة للحركة في الجزء الذي لا يتجزى اصلا بل هم قائلون بانه امر دفعي لا
يتجزى اصلا فاثبات التجزي باثبات الاحوال الثلاثة يكون مصادرة على
المطلوب نعم يرد على قول الشيخ وانه لو جوز مجوز الى آخره ان الملاقاة التي تضمنها
هذه العبارة مع الجواز ان يكون المداخلة لا بطريق النفوذ بل يكون تلك الاجزاء
في اول ملاقاتها متداخلة كما في الاطراف المتداخلة واجيب بان كلام الشيخ
ليس في ابطال التداخل مطلقا بل في ابطال تداخل اجزاء متناهية بالفعل
لها ترتيب وسط وطرفان ولذلك قال لمداخلة الوسط واول القسم الثاني
الذي صرح برفعه هو نفي الملاقاة بالاسر مطلقا لا المداخلة الحادثة بعد الملاقاة
بالاسر لان الاقسام المحتملة هي عموم الملاقات اما بالاسر او لا بالاسر فلو
خص الملاقات بالاسر بالملاقات الحادثة لم يصح الحصر في عدم الملاقاة و

الملاقاة بين الاثنين لجواز ان يكون الملاقات بالاسر غير حادثة واذا كان القسم الثاني
هو نفي الملاقات بالاسر مطلقا كان اثبات الثالث موقوفا على ابطاله وابطال
القسم الاول فلا يتم اثباته بنفي الملاقاة بالاسر الحادثة فلا يصح قول الشارح ثم
رجع الى اثبات القسم الثالث بابطال نقيضه المشتمل على القسمين المذكورين
اعني الاول والثاني لان الثاني هو الملاقات بالاسر مطلقا والمبطل ههنا
على هذا التقدير هو الاخص منه اعني تلك الملاقات بشرط الحدوث وايضا
اذا لم يقع التداخل في اول الملاقات ظهر لزوم الانقسام من كونهما
مماسة في اول الملاقات ولا حاجة الى ابطال التداخل بعده قوله و
الصواب ان لا يحمل هذا الكلام على المناقضة بل هو دليل اخر على استحالة
التداخل فيه نظر لان هذا الدليل على تقريره لا يدل على استحالة التداخل بل
انما يدل على ان الجسم لا يتركب من الاجزا التي لا تتجزى على تقدير مداخلتها
ولا يلزم من ذلك استحالة تداخلها وهو ظاهر واعلم ان الظاهر من عبارة
المتن انه استدل اولا على عدم تركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى بانه لو كان
كذلك فانما يكون بطريق التماس والترتيب كما اعترفوا به وح يلزم الانقسام
ثم استشعر بان يتوهم متوهم كونه بطريق التداخل فذكر انه مع استحالته
في نفسه لاستلزامه انقسام ما فرض عدم انقسامه يستلزم عدم تركب
الجسم منه لعدم ازدياد الحجم فقوله في اول الدليل الى قوله ليس ولا واحد

من الطرفين بلقاه بأسره اشارة الى الشق الاول وقوله وانه بحيث لو جوز
مجوز آه اشارة الى الثاني وحجة ان التداخل في تلك الاجزاء لكونها متحيزة بالذات
شاغلة لجزء من المكان مغاير لجزء من المكان الذي يشغله الجزء الاخر لا
يتصور الا بالحركة وهو يستلزم الانقسام بخلاف الاطراف المتداخلة
التي لا حظ لها من التحيز بالذات ولا تشغل لجزء من المكان فانها تتداخل
في اول ملاقاتها من غير حركة لعدم كونها ذا حظ من المسافة والفرق لا يخفى
على من له لطافة قريحة ومحصوله ان التداخل في تلك الاجزاء محال لان
تداخلها بدون الحركة بين الاستحالة فلو توهم متوهم تداخلها فانما هو على
تقدير الحركة وهو ايضا مح لما فصله مح ثم اشار الى انها على تقدير التداخل
لا يتركب الاجسام منها بقوله واللقاء المتوهم للمداخلة الى قوله ولا ازدياد
حجم ثم لما ابطل التداخل رجع الى اثبات لزوم الانقسام فكان اصل الدليل
انتهى عند قوله وانه ليس ولا واحد من الطرفين يلقاه بالاسر وقوله وانه لو جوز
مجوز وما بعده دفع لما يتوهم وروده عليه وتتميم له فليتأمل **قال**
فيه مساهلة لان الانقسام باعتبار امتناع الملاقاة غير منحصر في الثلاث
اقول لو اريد بالملاقاة امكان الملاقات بقرينة المقابلة مع الامتناع ظهر
الانحصار في الثلث لا يقال حج لا يصح ابطال القسم الثاني لان امكان
ملاقاتها بالكل انما يستلزم امكان عدم امتيازها في الوضع ولا يلزم

من ذلك عدم تركب الاجسام منها لانا نقول المراد بالقسم الثاني امكان
ملاقاتها بالكل فقط وبالثالث امكان ملاقاتها بالبعض مطلقا ولو
كان القسم الثاني ممكنا او لا ولا وجه يظهر ان الثاني يستلزم لامتناع تأليف
الاجسام منها والثالث يستلزم لتجزيتها بالامكان ولا بأس بهذا القدر
من العناية **قال** وطريق القسمة الى الثلث اعتبار وجود الملاقات
وعدمها **اقول** وعلى هذا يجب تبديل لازم القسم الاول اذ اللازم على
تقدير عدم تلاقيها عدم تألف الاجسام منها لا امتناعه **قال**
والحق في الجواب ان يقال المراد بالحركة ان كان ما هو بمعنى القطع فهي
غير موجودة **اقول** لم يتبين مما ذكر انتفاء الحركة بمعنى القطع مطلقا بل
بل انتفائها في الحال ولا يلزم من ذلك انتفائها مطلقا كما فصله آنفا
فلم حكم بان الحق ان الحركة بمعنى القطع غير موجودة وما ذكر من العلم
الضروري بان الحركة موجودة في الزمان الحاضر وليست بماضية ولا
مستقبلة ان اراد ان الحركة الموجودة في الزمان الحاضر ليست ماضية ولا
مستقبلة فهو مم وان اراد ان الحركة مطلقا ليست بماضية ولا مستقبلة
فهو اول المسئلة وعين النزاع واعلم ان القوم ذكروا في بيان ان الحركة
بمعنى القطع لا وجود لها في الخارج انه انما يتوهم تمام وجودها اذا وصل
المتحرك الى المنتهى والعقل يحكم بانها حينئذ بطلت بالكلية ولم يبق منها شيء

ولا يخفى انه يرد عليه المنع الذى اوردناه انفا اذ لقائل ان يقول اذا انتهى الحركة
فقد تم وجودها فى الماضى وان لم تكن موجودة فى الخيال والعقل لا يقتضى
من ان يكون بعض الاشياء ظرف وجوده الزمان لا الان ومع ذلك يكون ماضيا
او مستقبلا ولا يتصف بالحضور اصلا واقول الوجه فى دفعه ان يقال اذا
قيل للشىء انه موجود فى الماضى فلا يخلو اما ان يراد ان وجوده كان مقارنا
بصفة المضى فيكون موجودا ومعدوما معا اذ لا معنى للمضى الا انقضاء
او يراد ان وجوده كان مقارنا بوصف الحضور ثم زال الوجود بزوال الحضور
فيلزم ان يكون موجودا فى آن ما فالا يكون متصفا بالوجود فى زمان لا
يكون موجودا فى الماضى بهذا المعنى وتخصيصه ان وجوده لو كان مقارنا
بوصف المضى وهو متصف فى الان بالمضى لزم ان لا يكون موجودا فى الان
وقس عليه مقارنة الوجود للاستقبال وان كان مقارنا بوصف الحضور
لزم ان يكون له وجود فى آن من الانات وهو محال وبعبارة اخرى الشىء
اذا استلزم احد وصفين لم يجامع وجوده شىء منهما لم يوجد اصلا والحركة
يستلزم احد الامرين من المضى والاستقبال ووجودها لا يجامع شيئا
منهما فلا يوجد اصلا اما الاستلزام فظاهر اذ لا حضور لها واما انها لا
يجامع وجوده شيئا منهما فلان الماضى الان ليس بموجود الان ومستقبل الان
ليس بموجود الان فظهر انه لا وجود لها فى الخارج اصلا لكن الوهم كما قال

بهمنيار فى التحصيل يقيس الحركات المنقضية بأناس يحيا زواحد منهم ثم
الواحد منهم مجتمعون فى مكان واحد وليس الحركات كذلك فالحاصل
ان وجودها فى الخيال على نحو وجود الاشياء فى الماضى كما يشهد الفطرة السليمة
ومن شهر الشيخ فى الشفا بعد ما حقق ان ليس لها ذات قائمة فى الاعيان
وانها انما ترتسم فى الخيال قال وهذه الحال وجودها على سبيل وجود الامور
فى الماضى وبيانها بوجه آخر ان الامور الموجودة فى الماضى قد كان لها وجود
فى آن من الماضى كان حاضرا ولا كذلك هذه الحركة ولا شك ان مراد الشيخ
بوجودها على سبيل وجود الامور فى الماضى وجودها فى الخيال والان لا يقتضى
ما حققه انفا فانقن هذا المقام والله ولى الالهام قال
والعمدة فى هذا آه فى هذا اشارة الى وجه آخر لذكر الاشارة لان النظر السابق
لا يكفى فى نفى هذا الوهم بل لا بد من نظر آخر ليظهر انه يستلزم التركيب من
الاجزاء التى لا تتجزى فان مذهبهم صريحا نفى الجزء فما لم يثبت بالدليل انه مذهبهم
يستلزم الجزء الذى لا يتجزى هربوا لم يظهر بطلانه وانما جعل هذا الثانى
عمدة لان الوجه الاول لا يخلو عن شوب من حيث انه يكن فى كل الصور او فى
اكثرها استيناف وجه لا ينضبط وايضا ذلك ظاهر بيانه وما قرره من ان
ما يكفى النظر السابق فى دفعه يعبر عنه بالتنبيه اذ النظر السابق كاف هاهنا
مع انه عبر عنه بالاشارة قال فقوله هذا الاحتمال بين البطلان

الخ فيه بحث اذ كونه بين البطلان غير ملتفت اليه عندهم بل انما تعرض له لان دليل
نفي التركيب عن الجزء الذي لا يتجزى اذ لا بد لتلك الاجزاء الوهمية من ترتيب ووضع
في الوهم وان يكون الوسط حاجبا للطرفين من التلاقي في الوهم واما انه
لم يعد من المذاهب المسلمة فلانه انما صار مذهبا بعد الشيخ اذ لم ينقل ذلك عن
احد من القدماء وايضا لما كان الدليل الدال على نفي التركيب من الجزء يدل على
بطلان هذا الاحتمال لم يحتج الى افراده بالذكر فالاولى ان يقال نفي
الجزء يستلزم لا تناهي الانقسام اذ على تقدير التناهي يلزم المفاسد التي
يلزم الجزء كما صرح آنفا متى وجد الكثرة وجد الواحد في نفسه
لمانع ان يمنع وجوب اشتمال الكثرة على الواحد الى ان يقوم عليه الدليل بل
القدر الضروري هو اشتماله على الواحد الاضافي فان الكثير من افراد الحيوان
لا بد من اشتماله على الحيوان الواحد ثم لما كان الحيوان كثيرا في نفسه لتالفه
من الاعضاء المركبة ولزوم ان يكون فيه عضو واحد ثم لما كان العضو مولفا
من الاعضاء البسيطة فلا بد في كل عضو من اشتماله على العضو الواحد يعني
البسيطة ثم لما كان العضو البسيط كثرة مجتمعة من الاجزاء العنصرية لزم
ان يكون فيه جزء واحد في تلك الاجزاء العنصرية وهكذا يجوز ان يكون في
جميع المراتب فلا ينتهي الى الواحد في نفسه واما القياس الذي
ذكره الخ ففيه مساهلة لعدم الحد الاوسط فيه اعلم انه لا يلزم في الشكل الاول

في الجواب

ان يكون الاكبر تمام محمول الصغرى بل ربما كان جزء من محمولها او متعلق ذلك
المحمول مثلا اذا قلنا زيد في الدار والدار مكان نتج زيد في مكان وكذا
اذا قلنا كتاب الاشارات تصنيف الشيخ ابي علي والشيخ ابو علي هو ابن سينا
نتج كتاب الاشارات تصنيف ابن سينا واذا قلنا آ مساو لج وج مساو
لب نتج آ مساو لمساوي ب وذلك مطرد في جميع الصور بخلاف ما سموه
قياس المساواة وحكموا بعدم انتاجه بالذات وكما يجوز ان يكون الاكبر قطعة
عن تمام محمول الصغرى يجوز كونه زائدا عليه بشرط المحافظة على تعدي الحكم
كما تقول زيد انسان وفي عظام راس الانسان سبعة دروز فزيد في عظام
راسه سبعة دروز وقد وقع في الشفاء مثل ذلك في المنطق عند قول الشيخ
اعلم انه لا سواء قولك الاوسط علة لوجود الاكبر مطلقا او معلول له مطلقا
وقولك انه علة او معلول لوجود الاكبر في الاصغر ومثل ذلك في الشفا بقوله
العالم مولف ولكل مولف مولف فان الاوسط وهو المولف وان كان معلولا
للاكبر وهو المولف فانه علة لوجود الاكبر في الاصغر هذا كلامه ولا يخفى ان
المولف الذي هو الحد الاوسط لم يتكرر الا بزيادة اللام لا يقال الاولى
في قوة قولنا زيد انسان وكل انسان ففي عظام راسه سبعة دروز والثاني
في قوة قولنا العالم مولف وكل مولف فله مولف لانا نقول نحن نعلم
قطعا انا نستنتج منه النتيجة مع عدم ملاحظة ما ذكرتم اصلا على انه لا

تمشی ذلك فی القیاس الاخیر اصلا فان العلة للمؤلف هو المؤلف كما صرح
به الشیخ لا قولك له مؤلف وهو ظاهر وهذا مما ذهب الیه بعض سلالة
العظام من الحكماء الاعلام وهو من تلامذة الشارح المحقق وصنف فی ذلك
رسایل عدیدة وما ذعن له جمهور فضلا بانه قال لا بعد فی ذلك فانهم ذكروا
فی الاقترانات الشرطیة ان المطبوع منها ما یكون الاشتراك فی جزء غیر
تام وانا رایت اصل هذا فی شرح الاشارات للامام لكنه لیس هذا التام بعد
تمهید هذه المقدمة لا شك فی استقامة القیاس الذی ذكره هاهنا لان قوله
وكل ما یشتمل علیه الجسم ولا یكون منقسما فانه لا یقبل القسمة فی قوة قولنا
وتلك الاشیاء الغیر المنقسمة اشیاء لا تقبل القسمة فاذا ركبناها مع الصغری
المذكورة وقلنا الجسم یشتمل علی اشیاء غیر منقسمة وتلك الاشیاء الغیر المنقسمة
اشیاء لا تقبل القسمة ینتج ان الجسم یشتمل علی اشیاء لا یقبل القسمة قوله
ولا حاجة لهم الی التزام الطفرة آه فیه بحث لان اجزاء الزمان متعاقبة فی
الحدوث ونعلم قطعا انه اذا احدث من مبدا معین آن ثم آن وهكذا الی حیث
فرض لم یبلغ تلك الاجزاء مبلغ اللاتناهی وذلك ضروری انكاره مكابرة
فالحاجة فلعل النظام ترك المكابرة الی التزام الطفرة قوله وایضا لهم
ان یكتفوا بتجویز التداخل فی ذلك آه فیه نظر لان النظام قایل بانقسام الجسم الی
غیر النهایة كما یقول به الحكماء ولكنه یقول بوجود الاقسام بالفعل كما تقرر فی موضعه

التداخل

التداخل لا ینفعه لان الاجزاء الغیر المتداخلة یجب علی اصله ان یكون متمیزة
والا لم یقبل الانقسام الی الاجزاء الغیر المتناهیة المتباینة فی الوضع لعدم
اشتماله بالفعل علی تلك الاجزاء ح فتامل قوله ذرة بیرة علیها نعل یعنی
انه اذا وضع النعل قدمها علی الذرة فلا جرم یكون تلك الذرة محاذیا لجزء من
اجزاء نعلها فاذا ارادت ان تفرغ نعلها بل ذلك الجزء من نعلها عن محاذاة
الذرة لم یقدر علیها بل نقول اللازم ان لا یقطع المتحرك شیئا من المسافة البتة
فتنتفی الحركة مطلقا قوله ولا یوجد فیه المتناهی صفة للكم كما ان اللاتناهی
كذلك ولما لم یكن الواحد كما لم یتصف بالتناهی وفیه تامل قوله اللهم الا ان یحمل
الكثرة علی الاضافة فی عدم صدق الكثرة الاضافیة علی الاثنین تامل فانه كثیر
بالنسبة الی الواحد كیف والواحد نصف الاثنین فالاثنان ضعفه والضعف
كثیر بالنسبة الی نصفه لا یكون ریب قوله اجاب الشیخ بان المقصود ظاهر فلا
یسترابه لا یخفی انه لیس فی كلام الشیخ اشعار بهذا التخصیص بل ظاهره التعمیم
والظاهر ان یحمل كلام الشیخ علی ان المقصود هاهنا اثبات الكثرة المتناهیة فی الجسم
وهو واضح والنقض الذی اورده الامام من عدم اشتمال الاثنین علی المتناهی لا یقدح
فیه اذ لو استثنی الاثنان مثلا لم یتغیر المقصود بل یصح الكبری بالكثرة الغیر
المتناهیة لتم المقصود قوله واعلم ان المقدمة القایلة الی آخره اقول ذكر التناهی
هاهنا لبیان كلیة الكبری كانه قال الكثرة من حیث انه كثرة یقتضی اشتمالها

على الواحد المتناهي ولا مدخل في ذلك لكون الكثرة متناهية اشارة الى ما توهم
دفع ما يعرض لبعض الاذهان من ان الكثرة الغير المتناهية لا يجب اشتمالها على
الواحد   وللنظام ان يمنع بطلان التالي لتجويز التداخل وقد
علمت ان تجويز التداخل لا ينفعه اذ يلزم على اصله ان تكون الاجزاء الغير
المتداخلة غير متناهية قوله في شرح واما مفرد ولا شك انه قابل للانقسامات
فلا يخلو اما ان تكون الانقسامات الممكنة حاصلة بالفعل او لا فيه بحث اذ على
تقدير كون الانقسامات الممكنة حاصلة بالفعل لا يكون الجسم مفردا اصلا كما
ان نصف الجسم على جميع هذا التقدير جسم ايضا وكذا سائر اجزائه المتناهية فيكون
مركبا من الاجسام بل على تقدير لا تناهي الاجزاء كما هو مذهب النظام لا يتحقق
جسم مفرد اصلا وعلى تقدير تناهيها ينحصر في جسم لا يكون فيه الاجزاء ما تنتهي
الى جسم كالمؤلف من جزئين او ثلاثة على مذهب الاشعري والمؤلف من ثلثة
واربعة او خمسة عند من اعتبر في الجسم الابعاد الثلاثة مطلقا والمؤلف من
ثمنية الى خمسة عشر عند من يعتبر تقاطع الابعاد على زوايا قائمة هذا اذا اعتبر
في الجسم المفرد ان لا يكون مركبا من اجسام غيره مشاركة في الاجزاء وان اعتبر
الاسم لم يتحقق الجسم المفرد الا ما تركب من اقل الاجزاء التي يتالف منها الجسم و
القول بان اجزاء الجسم المذكور على تقدير كون جميع الانقسامات الممكنة بالفعل
ليست اجساما مكابرة صريحة فتامل قال في الشرح لان الثابت بالبرهان

فى الفصل

في الفصل الثاني هو ان الاجسام المتناهية الاقدار الخ فيه نظر لان الدليل
نفي الجزء الذي لا يتجزى بمعنى تركب الاجسام مطلقا منها فان المحالات التي ذكرها
في الفصل الاول لازم على تقدير عدم تناهي الاجزاء ايضا سواء كان الجسم
متناهيا او غير متناه نعم المحالات المخصوصة بهذا المذهب انما يلزم في
الاجسام المتناهية الاقدار وذلك لا يوجب عدم ثبوت الكلية فان ما علم
ثبوته في الفصل الاول اولى مما علم في الفصل الثاني لانه قد فرغ عنه في
الفصل الثالث فهو بالوضع والتسليم فيه اولى مما علم فيه ولا اقل من ان
يكون مساويا له بل نقول تركب الجسم الغير المتناهي من الاجزاء الغير المتناهية
يستلزم تركب الجسم المتناهي منها وبطلان اللازم يستلزم بطلان الملزوم
ويمكن الاعتذار عن هذا بان هذا نظر خارج عن المذكور في هذا الموضع
فتامل قال في المحاكمة واما ان المطرح في فظاهر الشرح الخ
اقول ظاهر الشرح انه لما لم يثبت ان كل جسم غير مشتمل على الاجزاء التي لا تتجزى
الغير المتناهية بل انما ثبت ان الجسم المتناهي كذلك فلم يثبت الاتصال الا في
بعض الاجسام المتناهية اذ الجسم الغير المتناهي على تقدير امكانه يجوز ان
يكون مركبا من اجزاء لا تتجزى غير متناهية فلا يكون متصلا والنظر الذي
ذكره غير وارد لما سيجيء ولانه اذا ثبت ان الاجسام المتناهية الاقدار غير مشتملة
على الاجزاء التي لا تتجزى الغير المتناهية وان كل جسم غير مشتمل على الاجزاء

الغير المتجزية المتناهية فقد ثبت ان بعض الاجسام متصل واحد لان كل
جسم متناهٍ واحد فاما ان لا يكون له اجزا اصلا او يكون له اجزا هي اجسام
ولا يتبين بل لا ينتهي الى جسم لا يكون له جزء قال في المحاكمة لانا نقول
لا نسلم انه لو كان كل جسم مشتمل على مفاصل آه اذ اخذ التالي حملية شبيهة
بالمنفصلة فلا اتجاه لهذا اذ المعنى ح لو كان كل جسم مشتملا على مفاصل
لكان كل جسم اما مشتمل على مفاصل غير متناهية او مشتملا على مفاصل متناهية
واللازم بين وكذا بطلان التالي فتامل قال في المحاكمة لا يقال
النتيجة انما هي قولنا بعض الاجسام لا يشتمل على اجزا لا يتجزى آه في كل النتيجة
ذلك مناقشة فان القياس المذكور وهو ان كل جسم لا يشتمل على اجزا لا يتجزى
غير متناهية وكل جسم لا يشتمل على اجزاء لا يتجزى متناهية فالنتيجة بعض ما
لا يشتمل على اجزا لا يتجزى غير متناهية لا يشتمل على اجزاء لا يتجزى متناهية
وهي اعم مما جعلت نتيجة اذ ما لا يشتمل على الاجزاء التي لا يتجزى الغير
المتناهية صادق على غير الجسم ولا يمكن التقييد بامر شانه الاشتمال المذكور
على زعم الاختصاص بالجسم اذ ليس في شان الجسم ذلك الاشتمال فيخرج الجسم
بهذا القيد وان ضم اليه ان الجسم متصف بسلب الاشتمال على الاجزاء الغير
المتجزية المتناهية وغير المتناهية بحكم المقدمتين كان اللازم كلية لا جزئية
اذ الحكم في المقدمتين على جميع افراد الجسم لا على البعض ويمكن التفصي عنها

بان تغيير الجسم في محمول الصغرى فيصير القياس هكذا كل جسم فهو جسم لا يشتمل
على الاجزاء الغير المتجزية المتناهية وكل جسم لا يشتمل على الغير المتجزية
الغير المتناهية فالنتيجة بعض الجسم الذي لا يشتمل على الاجزاء الغير المتجزية
المتناهية غير مشتمل على الاجزاء الغير المتجزية الغير المتناهية وهو يستلزم
بعض الجسم لا يشتمل على اجزاء لا تتجزى مطلقا وانت تعلم ان الكلية اظهر
على هذا التوجيه من الجزئية اذ المقدمتان يستلزمان الكلية ضرورة انه
اذا كان كل جسم غير مشتمل على الاجزاء الغير المتجزية المتناهية وكل جسم
غير مشتمل على الاجزاء الغير المتناهية كان كل جسم غير مشتمل على الاجزاء الغير
المتجزية مطلقا فما الحاجة الى التكلف في جعلها جزئية قال
في الشرح لما ثبت امتناع كون الجسم مؤلفا الى قوله بل يثبت ان بعض الاجسام
غير منقسم بالفعل آه نظر الشيخ اولا الى ان موضوع القضية المثبتة هو الجسم
المفرد في الواقع ثم اضرب عنه الى قوله بل يثبت ان بعض الاجسام آه لان اللازم
هو منه الجزئية لا الكلية التي عنوانها الجسم المفرد ففي الاول نظر الى الواقع
وفي الاضراب الى ما هو المثبت ههنا صريحا ولما كان اعتبار الثاني اولى
نظرا الى المقام اضرب عنه الشارح [?] اليه قال في المحاكمة اللازم من المقدمتين
ليس الا اتصال الاجسام المفردة الوجه الاشبه بكلام الشيخ ان يقال اللازم من
المقدمتين اتصال بعض الاجسام المتناهية لا تمامها اذ لم يثبت عنده في هنا

المتجزية

الشارح

المحل عدم اشتمال الجسم الغير المتناهي المقدار على الاجزاء الغير المتجزية الغير
المتناهية فهو على تقدير وجود جسم مفرد غير متصل وهذا بناء على ما ذكر
سابقا من تقسيم الجسم المفرد الى ما يحتمل مذهب النظام وان كان فيما
ذكرنا هناك من البحث فتامل قال في المحاكمة يلزم اشتمال الجسم
على اجزاء غير متناهية آه هذا مبني على ما ستعرفه من ان الافتراق بين عرض
وعرض في ازالة الانفصال انما اذا خص بالاعراض السارية او بالاعراض
الغير الاضافية كما يوجد في بعض نسخ الاشارات وفي اكثر نسخ الشرح
تقييد العرضين بالقارين والمراد منه احد المعنيين فلا يلزم ذلك كما لا يخفى
قال في المحاكمة لانا نقول المغايرة انما هي باختلاف العرضين آه
فان قلت محل السواد والبياض ان كان واحدا لزم اجتماع المتضادين في
محل واحد وان كانا متغايرين ثبت المطلوب وايضا اجزاء المتصل الواحد
ليست موجودة بالفعل فلو كان المحل المتصف بالبلقة متصلا واحدا لزم
قيام السواد والبياض المحسوسين بالمحل المعدوم وهو سفسطة لا يقال
ان محلهما واحد في ذاته والمغايرة باعتبار اختلاف العرضين كما يشعر
به كلام المحاكمة ومثل هذا التغاير كاف في جواز قيام المتضادين به لانا
نقول لو فرضنا عروض البياض والسواد لجسم واحد بجملته يجري فيه هذا
العذر مع استحالته بديهة وايضا لا بد من امتياز المحل قبل اعتبار حلول العرض

لكون تشخصه سابقا على تشخص العرض فلو توقف امتياز المحل على حلول
العرض لزم الدور قلت محلهما واحد بالاتصال الطبيعي لكنهما مختلفان
بحسب الفرض والمحال اجتماعهما في محل واحد لا اختلاف فيه بحسب
الفرض ايضا واجزاء المتصل الواحد ليست موجودة مستقلة لكنها موجودة
بوجود الكل والمحال قيام الاعراض الموجودة بما ليس موجودا اصلا لا بما
هو موجود بهذا النحو وان شئت قلت ان العرضين المذكورين قائمان
بسطح واحد لكن من حيثيتين مختلفتين فان السطح من حيث انقسامه
فرضا الى هذا النصف مثلا غيره من حيث انقسامه الى النصف الآخر
فان قلت امتياز محل السواد عن محل البياض ان كان بحسب الخارج كان المحلان
متمايزين في الخارج وهو يستلزم تعددهما فلزم في الخارج الانفصال الخارجي
وان لم يكن بحسب الخارج كان المحل الغير المتميز في الخارج موجبا لتميز
العرض في الخارج فيكون التميز الفرضي موجبا للتميز الخارجي هف قلت
الامتياز مطلقا من الصفات الذهنية التي تتصف الاشياء بها في الذهن
فان اردت بالامتياز في الخارج اتصاف المحل به في الخارج فنختار الشق
الثاني ولا يلزم المحذور لان امتياز العرض ليس في الخارج ايضا وان اردت
كون المتصف به موجودا في الخارج فنختار الشق الاول ثم نردد في قوله كان
المحلان المتميزين في الخارج وان اردت به انهما يكونان موجودين بوجودين

يمتاز كل منهما عن الاخر بصفة الانفصال فلا نسلم لزومه وان اردت بكونهما
موجودين بوجودين واحد اتصالي فهو وجود الكل مسلما لكن لا يلزم تعددهما
في الخارج لا يقال اذا اتحد الجزءان المفروضان في الوجود كما قررتم فليكن حمل
احدهما على الاخر بل حمل كل منهما على الكل صادقا اذ معنى الحمل هو الاتحاد
في الوجود كما تقرر لانا نقول معنى مطلق الحمل هو الاتحاد بوجه ما يعني اتحاد العارض
بالمعروض واتحاد معروضي عارض واحد وعكسه واتحاد افراد نوع واحد او جنس
واحد الى غير ذلك من اقسام الاتحاد ولكن المتعارف خصصه ببعض وجوه
الاتحاد فليس حمل زيد على عمرو والقطن على الثلج ونحوهما متعارفا بل المتعارف
اعتبار الاتحاد في الوجود لا مطلقا بل مع عدم الامتياز في الاشارة الحسية
وذلك مفقود في هذه الصور فلذلك لم يتعارف الحمل فيها هذا ولا يخفى
ان المحل من جملة ما يتوقف تشخص الحال عليه لا علة فاعلية لتشخصه فلو كان تميز
المحل اضعف من تميز الحال لم يلزم منه محذور فتامل ثم اعلم ان الشيخ جعل
الانفصال بقسيم الوجوه الثلثة التي احدها الافتراق وجعل ما باختلاف
العرضين انفصالا في الخارج لا افتراقا ولعله اراد بالانفصال في الخارج
الامتياز بوصف خارجي لا حدوث قسمة في الخارج ولا شك ان امتياز القسمين
فيه بوصف خارجي كالسواد والبياض ولا يلزم من ذلك ان يحدث في الجسم
قسمان متمايزان في الوجود الخارجي ليستلزم الشناعات التي اوردها في المحاكمات

الشارح للقسمة

اذ حاصل

اذ حاصل كلام الشيخ ان الانفصال اما بالفك والقطع اولا والثاني اما
بسبب الاوصاف الخارجية او بمحض الوهم والفرض وهي تؤل الى التقسيم الذي
صوبه صاحب المحاكمات **قال** في المحاكمة لا ارتياب في ان الجسم
محفوف بسطوح ينبغي ان نقول بسطح لئلا ينتقض بالكرة ولعله اراد المحملة
كما اكتفى في قبول الجسم الانقسام الى غير النهاية بالتجزية **قال** في
المحاكمة ويكون اختلاف اشكاله لاتساق الاجزاء من سمت الى سمت آه فلا
يكون هناك تبدل الا في اوضاع تلك الاجزاء دون الامر الذي يسمى شكلا
لان كمية الجسم المركب ليس امرا واحدا بل مجموع كميات معدودة هي كميات اجزائه
وتلك الكميات باقية بذواتها ولا تبدل الا في اوضاعها ويمكن المناقشة
على تقدير ثبوت تبدل الاشكال في الاجسام البسيطة ايضا بان التبدل
انما هو في الشكل الذي هو عارض للمقدار لا في نفس المقدار ولا نم ان الشكل
مشخص للمقدار فلا يلزم من تبدله تبدله **قال** في الحاشية لو ثبت ان
القسمة الوهمية تستلزم امكان القسمة الانفكاكية آه اقول امكان الانفكاك
تستلزم امكان تبدل الاشكال مع زوال تشخص الجسم وامكان التبدل ههنا
الوهم لا يدل على وجود الجسم التعليمي لان مدار اثباته على زواله مع بقاء الجسمية الطبيعي
وتبدله مع زوال الجسم الطبيعي وان اراد ان امكان الانفكاك تستلزم
امكان انفصال بعض الاجزاء عن بعض بحيث يؤدي الى تبدل الشكل مع بقاء الجسم

حتى

فهو ع بل من البين عدم التلازم بينهما فان قلت لعل مراده ان الدليل الدال
على استلزام القسمة الوهمية لامكان الانفكاك يدل على استلزام تبدل الاشكال
في الاجسام المركبة لامكان تبدلها في الاجسام المفردة لان الصورة الجسمية
طبيعة نوعية فتبدل اوضاع الاجزاء الموجودة بالفعل في الاجسام المركبة و
اختلاف اشكالها مع بقاء الصورة الجسمية بحالها مستلزم لامكان تبدل
الاوضاع في الاجزاء المفروضة (الفرضية) للجسم المتصل مع بقاء الصورة الجسمية وما
يرد هاهنا من النوع يرد هناك ولا يقدح في الشرطية التي ذكرها قلت بعد
تسليم تلك الارادة انما يستلزم امكان تبدل اوضاع الاجزاء الفرضية على
النحو الذي وقع بين الاجسام الموجودة بالفعل اعني بعد حصول الانفكاك
بينها وحصولها بالفعل ووقوع التبدل على هذا الوجه لا يستلزم ثبوت
الجسم التعليمي نعم لو ثبت ان التبدل في الاجسام الموجودة بالفعل يستلزم
امكان التبدل في اوضاع الاجزاء الفرضية حال اتصالها لكان لهذا التوجيه
وجه ودون اثبات ذلك خرط القتاد فتامل ثم يرا آني بادي النظر ان في
قوله اذ كان امكان الانفصال الى قوله كذلك امكان التبدل يتوقف على
وجود الجسم التعليمي ويدل عليه غلطا لان الجسم الطبيعي بمنزلة الهيولى لا
الجسم التعليمي فلو تم الدلالة لكان امكان التبدل دالا على وجود الطبيعي مع
زوال التعليمي مستلزما لوجود التعليمي ضرورة ان الزائل غير الثابت جعله

خلطا

اذ المقايسة بينه وبين الهيولى
تقتضي ذلك لكن لما كان وجود
الطبيعي مع زوال التعليمي م

فانه كما ان ثبوت الهيولى م

بازاء ثبوت الهيولى مع زوال الصورة يستلزم مغايرتها للصورة كذلك ثبوت
الطبيعي مع زوال التعليمي يستلزم مغايرته للتعليمي فيدل على وجوده قال
قال في المحاكمة ويحصل ثخن اجزاء اصغر غير من الثخن بحاله حتى يصير
اصغر قطعا فان مساحته في الحالين بمحيط السطوح واحد واما السطوح
المحيطة به فهي من حيث المجموع اعظم من سطح الكرة التي كانت تحيط به لان
الكرة اوسع الاشكال المجسمة كما ان الدائرة اوسع الاشكال المسطحة قال
قال في المحاكمة ففي كل جهة ينتهي بعض السطح هل اذا انتهى في جهة
واحدة والا فينتهي الى النقطة اذا كان الانتهاء في الجهات كما في راس
المخروط والخط اذا كان الانتهاء في جهتين كما في المنشور وقد صرح به المحشي قدس الله
روحه في تصانيفه والبيان المذكور هاهنا انما يدل على ذلك و لم ينظر الى
كما اعتبر في المخروط ان امتدادا ينتهي عند النقطة يمكن ان يعتبر في المكعب
ان امتدادا من جانب الزاوية المجسمة ينتهي الى النقطة وكما اعتبر في المنشور
ان امتدادين ينتهيان عند الخط يمكن ان يعتبر في المكعب ان امتدادين ينتهيان
عند الخط الذي هو ملتقى سطحيه والاظهر ان الجسم مطلقا ينتهي الى السطح
فاما الى سطح واحد كما في الكرة او الى اكثر كما في غيرها ثم السطح الواحد الذي
ينتهي اليه الجسم لا ينتهي الى شيء بل مستدير في ذاته وما فوق الواحد لا بد ان
ينتهي الى شيء اما الى النقطة او الى الخط كسطح المخروط المستدير المنتهي من جهة

الراس الى النقطة ومن جهة القاعدة الى الخط واما الى الخط فقط كما في
السطوح فانتهاء الجسم الى السطح ضروري بمعنى انه لا يوجد جسم لا ينتهي الى
سطح وانتهاء السطح المنتهي الى شيء آخر الى الخط ضروري بمعنى انه لا يوجد
سطح كذلك لا ينتهي الى الخط اصلا وانتهاء الخط المنتهي الى شيء آخر الى النقطة
ضروري بخلاف ما لا ينتهي الى شيء آخر كمحيط الدائرة فان قلت ما معنى قول
من قال ان الخط والسطح اذا كانا متناهيين في الوضع منتهيان الى غيرهما
واذا لم يكونا متناهيين في الوضع لا ينتهيان الى غيرهما كمحيط الدائرة وسطح
الكرة قلت يحتمل معنيين احدهما ان يكون المراد بالانتهاء في الوضع ان يكون له
موقع اشارة لا يكون بعده موقع اشارة في سمت امتداد ذلك المقدار وح
يكون الوضع بمعنى الاشارة الحسية والثاني ان يراد بالانتهاء في الوضع ان ينتهي
الوضع الذي يكون بين اجزائه الى حيث لا يبقى ذلك الوضع وح يكون ذلك
الوضع بمعنى المقولة فتامل وان شئت قلت السطح الذي اي نقطة فرضت فيه
يمكن ان يفرض فيه نقطتان متساويتا البعد عنها مشتركتان في السمت والخط الذي
كذلك لا ينتهيان الى شيء اخر وباقي الاقسام كما مر **قال** في الحاشية وما
كنت علمت ان هذه المقادير كذلك آه من البين ان الدليل المذكور على اتصال
الجسم يجري في كل مقدار من غير تفاوت فهو في حكم المعلوم **قال**
في الحاشية لان حصول العلم باحتمال المقادير آه كما ان العلم باحتمال المقادير

يتوقف بعد العلم باحتمال الجسم على العلم بوجودها كذلك الحال في الحركة
والزمان ولم يثبت بعد فلا يتم النكتة في تخصيص احدهما بالسلوب دون الآخر
وهذا لا يرد على عبارة الشيخ لانه لم يجعل ذلك نكتة التخصيص بل نكتة العدول
من التصريح بحال المقادير الى التعريض واشتراك الحركة والزمان في ذلك لا
يقدح في ذلك اذ النكات لا تطرد ولا تنعكس **قال** في الحاشية والحاصل
ان الحركة بمعنى القطع والزمان الذي هو مقداره لا يقدح في ذلك آه هذا مبني على
ان الحكمة انما يبحث عن الموجودات الخارجية دون الذهنية وهو غير مسلم كيف و
البحث عن الموجود الذهني في الكلي على وجه يشمل الوجود الخارجي وغيره
وما قيل من انه يبحث بالحقيقة عن الموجود الخارجي بانه هل له وجود آخر ام لا ممنوع
كيف وبرهان الوجود الذهني انما يدل اولا على وجود المعدوم في الخارج في
الذهن اذ تقريره ان الحكم على المعدومات الخارجية باحكام ثبوتية صادقة بديهة فلا بد
من وجود موضوعاتها واذ ليس في الخارج فهو في الذهن وايضا ينافيه ما قال
صاحب [illegible] من ان البحث عن وجود الكليات الثلث من لطائف العلم الالهي
مع انه ينفي وجود الكلي الطبيعي في الخارج وانتفاء الاخرين فيه متفق عليه
قال في الحاشية اللهم الا ان يقال هو مع كونه مقدارا آه انت تعلم انه
لا معنى للمقدار الا الكم المتصل ولا معنى للكم المتصل الا ما يقبل القسمة لذاته
فكيف يكون مقدارا غير منقسم اللهم الا ان يتكلف ويقال مراده عدم الانقسام

في جهة امتداد الزمان لا عدم الانقسام م

مطلقا كما ان السطح مع كونه مقدارا لا ينقسم في جهة امتداد الجسم وان كان
منقسما في جهتين آخرين والخط مع كونه مقدارا لا ينقسم في جهتي امتداد السطح
ولا ان ينقسم في جهة اخرى وح يكون الجواب بما ذكره من انه لا مدخل له في
حصول الامتداد الزماني كما ان السطح والخط لا مدخل لهما في الامتداد
الجسمي والسطحي فلا يكون جزءا من الزمان كما انهما ليسا جزئين من الجسم
والسطح ولا يخفى ما في هذا التوجيه من التعسف لفظا ومعنى قال
في المحاكمة وههنا معنى اخر لم يذكره اما ما سلم ملازمته للمعنى الاول فكيف
يعلم ان معنى اخر ازعناية الامران يوجد في كلام القوم تفسير بهذا المعنى وح
يحتمل ان يكون تفسيرا باللازم على ان ما لهما واحد لان كون الشيء ذا اجزاء
بالقوة ما لكونه متصلا واحدا اذ لو لم يكن كذلك لم يكن اجزاؤه بالقوة بل
بالفعل قال في المحاكمة والشيء والا لكان المتصل بعده مكررا لصدق كل
يمكن ان يبقى فائدة المتصل ان يعلم انه متصل واحد لا مركب من اجزاء لا تتجزى
بل ولا من مقدارين ايضا اذ بذلك يتم المقصود ولذلك اورد القضية
مهملة كما فعل في اثبات الجسم المفرد لان اتصال المقدار انما يكون في الجسم المفرد
وبهذا يظهر ان المتصل قيد ضروري فان المقدار اعم من الثخن والمقدار
والثخن اعم من المقدار المتصل الواحد والمقصود منوط به فلا بد من التقييد
بالمتصل ويسقط ما ذكره الشارح والمحاكمات في صدد تقديم الثخن على المتصل

المحاكم

ثم ههنا بحث اخر وهو انه عرف الاتصال الذي هو فصل الكم اعني المقوم
للمقدار بكونه بحيث يمكن ان يفرض له اجزاء مشتركة في الحدود فنقول لا
يخلو من ان يكون المراد بالامكان الفرض ما يقابل الفعل او ما يجامعه
والاول باطل لاستلزامه ان لا يكون الجسم المركب جسما تعليميا اذ له اجزاء
بالفعل فتعين الثاني وح فالمقدار على تقدير تركبه كم متصل وجسم تعليمي
والمقصود انما يحصل بالجسم التعليمي الذي لا يكون له جزء بالفعل فلا بد من
التقييد لا يقال الكلام في الجسم المفرد ومقداره لا يكون له جزء
بالفعل فلا حاجة الى التقييد لانا نقول لا بد من اخذ هذه المقدمة اعني
اتصال مقدار الجسم المفرد في الدليل اذ لا يتم الا بذلك وكون مقدار
الجسم المفرد كذلك في الواقع لا يوجب ان يكون ذكره في الدليل حشوا
وذلك ظ فانه من اجزاء الدليل وانما يكون كذلك لو حمل على ما هو
فصل المقدار لا على ما حملناه عليه وتبين من هذا ان المقدار ههنا بالمعنى
المصطلح فلا حاجة الى صرفه الى المعنى اللغوي والتوجيه الذي ذكره الشارح
بل لا يصح لا يقال التنوين في قوله مقدارا ثخينا للوحدة اذ الكلام
في الجسم المفرد فلا حاجة الى تقييد الاتصال ليخرج المقدار المشتمل على الاجزاء
بالفعل كما ذكرتم لانا نقول الوحدة المستفادة من التنوين اعم من
الوحدة الاتصالية والتركيبية فلا يخرج به المقدار المركب فانك تقول

للثمة مقدار ثنين وكذا في غيره من المركبات بل كثيرا ما يقع في العبارات ان
لكل جنس مقدارا ثخينا ويعنون به ما هو اعم من المفرد والمركب وبالجملة مثل
ذلك لا يكون تكرارا ولا استدراكا كما قال الله تعالى الها واحدا وقال تعالى
انما الله اله واحد وقال تعالى ابشرا منا واحدا نتبعه وقال تعالى حكاية
عن داود عليه السلام ولي نعجة واحدة الى غير ذلك من الامثلة بل
نقول ان المقصود منوط باتصال الابعاد حينئذ فلئن سلمنا استلزام الحركة
للاتصال فلا بد من اخذ الاتصال في الدليل اذ لا يثبت المقصود الا
به فتامل **قوله** في الشرح وكان كونه ذا كمية وثخانة اه لا حاجة الى ذكر الكمية
قوله في الحاكمة وعلى هذا يكون قوله بعد ذلك وكونه شيئا
من شانه الجسم اه انما يلزم على ما قرره الحاكم اما اذا قرر على وجه كلام الشيخ
بان جوهره الذي هو جنسه اوضح شيء له وهو مغايرة لهذه الامور وفصله
المحصل لجنسه هو كونه قابلا للجسم التعليمي فالجسم التعليمي مغاير لجنسه
هو مبدا لفصله فيكون زائدا عليه فلا استدراك اذ لا بد في اثبات الزيادة
والمراد بالمغايرة ههنا من اثبات المغايرة بينه وبين جنسه وفصله وعلى هذا
التقرير لا يتوجه ان مغايرته لجنسه وفصله لا يستلزم كونه غيره اذ من البين
المغايرة بين الشيء ومبدا فصله لا يقال فاثبات المغايرة بينه وبين جنسه
مستدرك لانا نقول ذلك توطئة للمقدمة الثانية وايضا الغرض تحقيق

يريدون

مهيته على وجه يتبين منه زيادة الجسم التعليمي عليه وهذا مبني على ما ذهب
اليه المتاخرون خصوصا الحاكم ومن تبعه من ان الاجزاء الذهنية لا تكون
ماخوذة من الاجزاء الخارجية فقط فيكون الزاما للحاكم واما على طريق
القدماء وهو ان مبدا الفصل هو الصورة فلا يثبت زيادة الصورة لما
ذكره ولو حمل العبارة المذكورة في الدليل على عدم العينية الداخلة وجعلت
دليلين اندفع الاستدراك **قوله** في الحاكمة اما لفظا فلان المواد
الظاهر ان مراد القايل هنا ان جوهريته جنسه وكونه ذا جسم تعليمي مغاير
لجنسه محصل له والمغايرة بين الشيء ومبدا فصله هو الجسم التعليمي
في المبحث بديهي فالمراد بالجوهرية الجوهر وبكونه ذا جسم تعليمي والجسم
التعليمي على طريق المسامحة المشهورة في ذكر المبدا وارادة المشتق
فالحاصل ان الجوهر جنسه وذو الجسم التعليمي فصله فيكون الجسم التعليمي
الذي هو مبدا ذلك الفصل مغايرا له زائدا عليه وح يظهر معنى الواو
اذ المجموع المعطوف والمعطوف عليه يثبت المقصود بناء على ما سبق من
التوجيه ولئن سلم انه ينفي احتمال كون الصورة عين الجسم فلا يلزم ما
ذكره الحاكم من الاستدراك بل يحتاج الى شيء آخر ينفي هذا الاحتمال
وهو لا يستلزم استدراك هذه المقدمة فتامل **قوله** في
الحاكمة واما معنى فلان الجسم التعليمي عرض اه انت تعلم ان الفصول

الصناعية المعلومة من هذا القبيل كالناطق للانسان والنامي الحساس
المتحرك بالارادة للحيوان فلم يكن القابل للجسم التعليمي كذلك وكانا قد
اشرنا سابقا الى ما يعين في هذا المقام **قوله** في المحاكمة وايضا
فصل الجسم كان بما سبق هو القابل للابعاد الثلثة آه انت خبير بان القابل
للابعاد وذو الجسم التعليمي متحدان بالمآل اذ القابل للابعاد ما يمكن
ان يفرض فيه الابعاد الثلاثة وذو الجسم التعليمي ذو المقدار الذاهب في
الجهات الثلاثة واتحادهما في المآل ظاهر **قوله** في المحاكمة علما
تبدل الاشكال عليه مع بقائه بعينه آه لا يخفى انه ما علم من كلام الشيخ
ذلك وان كان المراد العلم به من خارج فلا يخلو عن مناقشة كيف وفي
تلك المقدمات منوع كثيرة فلا يحسن هذا التعبير بل انما يليق مثل
العبارة بالامور الواضحة التي لا يعتريها شبهة وذلك ليس كذلك **قوله**
لانا نقول للمادة تشخص هو عند الاتصال آه من البين ان الشئ لا يمكن ان
يكون حاملا لوحدة ولكثرة بل هو كل شئ فهو في حد ذاته واحد فهو لا
يحمل الكثرة في ذاته قال الفارابي هوية الشئ ووجودها الخاص ووحدته
كلها واحد فالوجه ان يقال الهيولى باقية في الحالتين بوحدتها التشخصية
وهي حاملة لوحدة الصورة وكثرتها واتصافها بهذه الوحدة والكثرة
عرضي وتلك الصور المتعاقبة محيط عليها وحدة تشخصية ذاتية وقد فصلنا

ايضا الجسم الطبيعي

ذلك في سائر تعاليقنا **قوله** في المحاكمة وفيه نظر لان قد ليس لتقليل
بتعيين الاوقات آه وفيه نظر لان المواد الجزئية بالنسبة الى الطبيعة
كثيرا ما تنزل منزلة الاوقات مثلا انتقال الحيوان قد يكون ناطقا وقد
يكون صاهلا والعدم قد يعرض لنفسه وقد يعرض لغيره وقد يكون
المبدأ كذلك اذا تخصصت بوجه ما الى غير ذلك من الامثلة الشايعة
فلم يكن هيهنا كذلك ولعله لذلك لم يلتفت اليه الشيخ **قوله**
في المحاكمة كلام الشارحين في ان المقبول هو الاتصال حيث قال هذا
الشيخ فالمقبول هيهنا هو الصورة الجسمية وقد عبر عنها بالاتصال كما
فيما سبق في المحاكمة وبيانهما لاثبات المغايرة يدل آه حيث قال المغايرة
بين قوة الانفصال القابل وجوده اي في حال الاتصال وبين وجود الانفصال
المنافي للاتصال ظاهر فانه صريح في المقبول هو الانفصال **قوله**
في المحاكمة فتحقيق النظر هو الذي اوجب ان يكون المتحيز بذاته آه انت تعلم
انه لا يلزم بمجرد ما ذكره هيهنا قيامه بغيره اذ لم يثبت بعد ان ذلك الامر
محل الهوية الاتصالية لكن العقل يحكم بان الامور المتواردة على ذلك الامر
الثابت اوصاف له اذ المعقول توارد الاوصاف على موصوف واحد لا
تبدل موصوفات على وصف واحد كيف لا والتنبيه المذكور على عدم انتقال
الاعراض يجري في عدم انتقال الحال الجوهري بل الشيخ اقام هذا البرهان

الشارح

على امتناع انتقال الحال مطلقاً من غير تخصيص بالعرض بل نقول معنى
استحالة انعدام الشئ بالمرة وحدوث الشئ لا عن شئ ان المعقول
من ترك زوال الصفة عن موصوف ومن الحدوث حدوث وصف لشئ
حتى يكون التبدل فى الاوصاف لا فى نفس الموصوف فقد ظهر ما ذكرناه
ذلك محلا لها مثا امل **قوله** فى المحاكمة والجواب عنه ان الانفصال
اذا طرأ قال المحشى قدس الله نفسه هنا لا يلائم توجيه الامام اولاً
وذلك لانه قال ان الامور العدمية لا تستدعى محلا ثابتاً كالملكات ولا الانفصال
من هذا القبيل فلا يتم هذا التوجيه بل الاولى ان يصل كلامه بعد ذلك
قرينة على هذه الارادة حيث قال المتصل بذاته ما دام موجوداً للذات فهو
ذو اتصال واحد ثم اذا طرأ الانفصال له زال ذلك الاتصال الواحد
المعين فانعدم ذلك المتصل وحدث اتصالان آخران بالشخص ومتصلان
آخران بحسبهما هذا وفى استدعاء اعدام الملكات مطلقاً محلا ثابتاً بحث
فان عدم الحوادث سلب الوجود عما من شانه ولا يستدعى وجود الحادث
والجواب عنه بان محله الثابت هو المادة فانها متصفة بسلب وجود تلك الحوادث
عنها فانها اوصاف ونعوت للمادة فعدمها بالحقيقة عدم اتصاف المادة
بها فان وجودها لما كان عبارة عن ثبوتها لغيرها كان عدمها عبارة عن
سلب ثبوتها لغيرها ولا يخفى انه لا يدفع المناقشة اذ يمكن ان يقال عدم

هذا ادعاء على ما ذكره الشيخ من ان اعدام الملكات لا تستدعى محلا ثابتاً م

الحادث بمعنى سلب الوجود عن الحادث عدم ملكة ولا يستدعى وجود الموصوف
به وان استدعى وجود مادة ولا شك ان عدم اتصاف المادة بمعنى عدم
الحادث معنى آخر والموصوف بالاول هو المادة والموصوف بالثانى هو
الحادث المعدوم الا ان هذا لا يضر فى اصل المقصود اذ المطلوب وجود
المادة وهو حاصل فى هذه الصورة سواء كان المادة موصوفاً به او لا نعم
يلزمه هذا ان اورد المناقشة بطريق النقض او المعارضة واما اذا اقتصر على
المنع وذكر هذه الصورة سنداً له فلا يجاب عنه بالحوالة الى ما بين ان كل
حادث مسبوق باستعداد المادة ويكفى ما ذكر ههنا فان ذلك كاف فى المطلوب
ولا يدل على اثبات هذه المقدمة على ان عدم الملكة لا يعتبر فى الحوادث فان
عدم الضحك فى الجمادات عدم الملكة انه هو من شان جنسه البعيد مع عدم
الحدوث ولا يدفع ذلك بان يقال ان محل ههنا العدم موجود لانه كلام
السند والتحقيق ان المعتبر فى عدم الملكة كون الموضوع من شانه الاتصاف
بالامر الوجودى على انحاء مختلفة اذ قد يعتبر كونه بحسب شخصه كذلك كالامرد
فانه لا يصدق على المراة وان كان من شانه بحسب نوعه وقد يعتبر اخص منه
اعنى بحسب الشخص فى ذلك الوقت كالاشمط فانه لا يصدق على الصبى
مع كونه من شانه اللحية فى وقت آخر وقد يعتبر بحسب ما هو اعم من ذلك فقد
يكون بحسب صنفه كالكوسج فانه لا يصدق على المراة وقد يكون بحسب نوعه

كالاخرس وقد يكون بحسب جنسه القريب كالاعمى وقد يكون بحسب جنسه
البعيد كالزايل والمتحرك في كل عدم نحو خاص من تلك الانحا كما ظهر في الامثلة
لكن يعتبر في جميع تلك الانحا الوجود اذ لا تقابل على العدم شئ من هذه
الامثلة واشالها كما لا يخفى على من انصف وبالجملة الانفصال لا يوصف
به المعدوم اصلا بل المعدوم لا متصل ولا منفصل وليس فيما توجيه لكلام
الشيخ لان كلام الشيخ صريح في ان اعدام الملكات مطلقا تستدعي محلا
ثابتا ثم لقائل ان يقول الانفصال صفة للمتصلين الموجودين في الخارج
ولا يستدعي محلا اخر فان دفع ذلك بان المتصلين الحادثين لا بد لهما من
محل موجود لاستحالة حدوث الشئ لا عن شئ كان رجوعا الى التقرير الاخر
وتركا للاستدلال لكونه عدم الملكة قوله في المحاكمة وانت خبير بانه
انما يتم لو كان المقبول هو المتصل بتمامه اه يمكن ان يقال الصورتين الجسميتين
الحادثتين عند الانفصال متصلان بتمامهما فيلزم من كون المقبول عند
الانفصال الصورة الجسمية بصفة التعدد وكون المقبول في حال الاتصال
ايضا الصورة الجسمية بصفة الوحدة فيكون معنى كلام الشيخ ان قوة قبول
الصورة المتصلة غير وجود المقبول بالفعل سوا اخذ بصفة الوحدة كما في
حال الاتصال او بصفة التعدد كما في حال الانفصال وغير هيئة وحدته
كذلك فتامل قوله في المحاكمة وعلى هذا لا يبقى لقولنا اذن معنى يعني

الشارح

انا اذا كان المغايرة ظاهرا غير مستفاد من شئ فلا معنى لتفريعه وان يعلم
ان مغايرة قوة القبول لوجود المقبول فرع على اثبات القبول اولا وان
المتصل الواحد ليس قابلا له ثانيا اما الاول فلان المراد من المغايرة ان في
الجسم قوة قبول تغاير وجود المقبول بالفعل ولذلك اشار اليه بلفظ
هذا القبول واما الثاني فظاهر فلاجل ما ذكرنا فلا بد من تفريعه
على ما سبق اذ قد ظهر مما قد سبق كون الجسم يطرا عليه الانفصال وكون
القابل بالحقيقة ليس هو الاتصال السابق فيكون في الجسم قوة قبول تغاير
وجود المقبول وصورته ولا يخفى ان ما ذكره الشيخ دعوى ظهور اصل المغايرة
لا ظهور ما ذكره اعني ان في الجسم قوة موصوفة بالمغايرة فلا تنافي التفريع
بالوجه الذي وجهناه به فتامل قوله في المحاكمة قد تبين فيما سبق ان
انفصال الجسم المتصل اه انت خبير بانه لا يصلح توجيها لكلام الشيخ بل هو دليل
اخر على المطلب اذ كلام الشيخ صريح في ان الانفصال لكونه عدم الملكة
تقتضي محلا موجودا كساير اعدام الملكات وقد عرفت ما فيه قال
الشارح ولو حمل المتصل بتمامه هاهنا على الجسم التعليمي اه من البين ان الغرض
اثبات الهيولى الاولى التي هي محل الصورة الجسمية ولو حمل عليه لم يلزم الا
ان في الجسم الطبيعي امرا مغايرا للجسم التعليمي ولا يلزم كونه غير الصورة
الجسمية فيجوز ان يكون هي القابل للانفصال كما اختاره الشـ في التجريد

الشارح
الشارح
الشارح

فلا يثبت المطلوب بمجرد ما ذكرنا لم ينضم اليه ان بطلان الجسم التعليمي
يستلزم بطلان الطبيعي والذي يظهر لي ان الشيخ اراد بالمقدار الثخين
المتصل الجوهر الممتد المدرك في بادي الراي مع قطع النظر عن انه مغاير
للمقدار او غير مغاير له ولم يثبت ذلك بعد وذكر ان ذلك المقدار يطرا
عليه الانفصال والانفكاك فلا بد فيه من قابل لهما بالحقيقة ولا شيء من
المتصل بذاته بقابل لهما بالحقيقة فثبت ان في الجسم امرا مغايرا للجوهر الممتد
المدرك في بادي النظر هو القابل لهما بالحقيقة وحاصل كلامه ان كان في
الجسم مقدار ثخين متصل بذاته يطرا عليه الانفصال ولا شيء من المتصل
بذاته الطارئ عليه الانفصال القابل له بالحقيقة ولا بد للانفصال من
قابل بالحقيقة فاذن في الجسم امر اخر وراء الصورة الجسمية الممتدة هو
القابل بالحقيقة فان قلت قد صرح الشيخ بمغايرة قوة القبول لصورة
المقبول ايضا واراد به الجسم التعليمي وهذا يشعر بان بني الكلام على اثبات
الجسم التعليمي كما حمله الشيخ قلت ذلك لا يدل على بناء الكلام عليه
بل اخذ المقدار الثخين المتصل على ما ذكرنا وحكم عليه بطريان الانفصال
والانفكاك واضمر هاهنا مقدمة وهي انه لا بد هناك من قابل حقيقي ثم
ذكر ان كل ما هو متصل بذاته غير قابل لهما قبولا حقيقيا ثم فرع عليه
ان قوة هذا القبول غير وجود المقبول بالفعل وغير هيئته وصورته

بالمعنى الذي ذكرنا انفا اعني ان في الجسم قوة قبول هي غير وجود المقبول
بالفعل وغير هيئته وصورته ثم ذكر ان تلك القوة لامر اخر غير المتصل
بذاته وهو الهيولى فكما ان ذكر الهيئة لا يدل على بناء الكلام على اثبات
الهيئة كذلك ذكر الصورة لا يدل على بنائه على اثباتها فان قلت
كون المتصل بذاته غير القابل للانفصال والانفكاك لا دخل له في اثبات
المغايرة بين قوة القبول ووجود المقبول قلت اذا كان وجود المقبول صفة
للمقبول الذي هو المتصل كما سبق والقوة مساوية عنده ظهر مغايرة وجوده
مع القوة وهذا توجيه حسن لكلام الشيخ ويعلم منه انه لم يرد الشيخ بالمتصل شيئا
معينا كالصورة الجسمية او الجسم التعليمي على ما ذكره الشيخ والحاكم
بل اخذه كليا على ما هو المعهود في كبريات القياس **قوله** في
المحاكمة وفيه نظر لانه لو كان المراد ذلك لكان السؤال الاول يمكن ان يتكلف
بان الشيخ اوردهما وجوابهما معنونا بالتنبيه فلعله اشارة بذلك الى
العلم بجوابهما مثل السابق وان السؤال ناشئ عن الذهول **قوله** في
المحاكمة فربما سبق الى الوهم ايضا ان الهيولى موجودة حال عدم الانفصال
فقط افاد قدس الله سره في الحاشية ان الوهم الاول ظاهر واما الوهم
الثاني فلا وجه له لان الشيء اذا كان متصفا بقوة قبول الانفصال كان
قابلا له عند حصوله فيكون موجودا معه ايضا اقول والعجب ان المحاكم ذكر

فلا يثبت المطلوب بمجرد ما ذكرنا ما لم يضم اليه ان بطلان الجسم التعليمي
يستلزم بطلان الطبيعي والذي يظهر لي ان الشيخ اراد بالمقدار الثخين
المتصل الجوهر الممتد المدرك في بادي الرأي مع قطع النظر عن انه مغاير
للمقدار او غير مغاير له ولم يثبت ذلك بعد وذكر ان ذلك المقدار يطرا
عليه الانفصال والانفكاك فلا بد فيه من قابل لهما بالحقيقة ولا شيء من
المتصل بذاته بقابل لهما بالحقيقة فثبت ان في الجسم امرا مغايرا للجوهر الممتد
المدرك في بادي النظر هو القابل لهما بالحقيقة وحاصل كلامه ان في
الجسم مقدارا ثخينا متصلا بذاته يطرا عليه الانفصال ولا شيء من المتصل
بذاته الطاري عليه الانفصال القابل له بالحقيقة ولا بد للانفصال من
قابل بالحقيقة فاذن في الجسم امر اخر وراء الصورة الجسمية الممتد هو
القابل بالحقيقة فان قلت قد صرح الشيخ بمغايرة قوة القبول لصورة
المقبول ايضا واراد به الجسم التعليمي وهذا يشعر بانه بني الكلام على اثبات
الجسم التعليمي كما حمله الشيخ قلت ذلك لا يدل على بناء الكلام عليه
بل اخذ المقدار الثخين المتصل على ما ذكرنا وحكم عليه بطريان الانفصال
والانفكاك واضمر ههنا مقدمة وهي انه لا بد ههنا من قابل حقيقي ثم
ذكر ان كل ما هو متصل بذاته غير قابل لهما قبولا حقيقيا ثم فرع عليه
ان قوة هذا القبول غير وجود المقبول بالفعل وغير هيئته وصورته

بالمعنى الذي ذكرنا انفا اعني ان في الجسم قوة قبول هو غير وجود المقبول
بالفعل وغير هيئته وصورته ثم ذكر ان تلك القوة لامر اخر غير المتصل
بذاته وهو الهيولى فكما ان ذكر الهيئة لا يدل على بناء الكلام على اثبات
الهيئة كذلك ذكر الصورة لا يدل على بنائه على اثباتها فان قلت
كون المتصل بذاته غير القابل للانفصال والانفكاك لا دخل له في اثبات
المغايرة بين قوة القبول ووجود المقبول قلت اذا كان وجود المقبول صفة
للمقبول الذي هو المتصل كما سبق والقوة مسلوبة عنه ظهر مغايرة وجوده
مع القوة وهذا توجيه كلام الشيخ ويعلم منه انه لم يرد الشيخ بالمتصل شيئا
معينا كالصورة الجسمية او الجسم التعليمي على ما ذكره الشيخ والمحاكم
بل اخذه كليا على ما هو المعهود في كبريات القياس **قوله** في
المحاكمة وفيه نظر لانه لو كان المراد ذلك لكان السؤال لا يمكن ان يتكلف
بان الشيخ اوردها وجوابهما معنونا بالتنبيه فلعله اشارة بذلك الى
العلم بجوابهما مثل السابق وان السؤال ناشئ عن الذهول **قوله** في
المحاكمة فربما سبق الى الوهم ايضا ان الهيولى موجودة حال عدم الانفصال
فقط افاد قدس الله سره في الحاشية ان الوهم الاول ظاهر واما الوهم
الثاني فلا نعبر له لان الشيء اذا كان متصفا بقوة قبول الانفصال كان
قابلا له عند حصوله فيكون موجودا معه ايضا اقول والعجب ان المحاكم ذكر

في التوجيه الذي صوبه بعد ذلك ان محل قوة قبول الانفصال لغير الصورة
الجسمية وغير شكلها وغير مقدارها فانها متصلة بذاتها والمتصل لا يقوى على
قبول الانفصال لانه اذا ورد الانفصال انعدم المتصل بذاته فقد علل
عدم كون المتصل محل قوة الانفصال بعدم اجتماعه معه ويعلم منه ان محل
قوة الانفصال لابد ان يجامعه **قوله** في المحاكمة فاذن يكون
قوة قبول الانفصال اي محل قوة قبول الانفصال آه انت خبير بانه على هذا
التعبير يكون هذه المقدمة مغنية عن قوله وتلك القوة لغير ما هو ذات المتصل
بذاته الذي عند الانفصال يعدم ويوجد غيره بل هما متحدان حقيقة
فكل منهما مغن عن الاخرى ولا وجه لما ذكره من ان ايرادها لما كان الاول
اظهر اذ الاتحاد يأبى التفريع والحاصل انه ديقط ما اورده على هذا
التوجيه ويرد عليه ايراد آخر فان قلت يمكن ان نحمل المقدمة الاولى على السالبة
حتى يكون معناها ليس محل قوة القبول وجود المقبول بالفعل آه والمقدمة
الثانية موجبة ومعناها ان تلك القوة ثابتة لغير ما هو ذات المتصل وح
لا يكون مرادهما واحدا وينفع الاستدراك قلت بعد الاغماض عن ان اللفظ
المغير ليس ظاهرا في السلب لا يخلو ح من ان يكون قوله المتصل بذاته غير
القابل للانفصال سالبة او موجبة وعلى الاول يكون مؤداهما مؤدى قوله محل قوة
هذا القبول غير وجود المقبول بالفعل اذ قد جعلناه سالبا وعلى الثاني يكون

بيانه

مؤداها مؤدى المقدمة الاخيرة اعني قوله تلك القوة لغير ما هو ذات
المتصل فالاستدراك لازم كيف ما اعتبر ولولا صنيع بعض القاصرين
من المعاصرين لقلت في توجيه كلام الشيخ ان المراد بقوله قوة هذا
القبول غير وجود المقبول آه مغايرة القبول لوجود المقبول كما هو ظاهر
العبارة والتفريع على ما سبق من حيث ان المراد بوجود هذه القوة في الجسم
وذلك انما يظهر مما سبق من اتصال الجسم وطريان الانفصال عليه والمراد
بقوله المتصل بذاته غير القابل آه السالبة لتكامل الشيخ بعد تمهيد ان المتصل
يطرأ عليه الانفصال وانه ليس المتصل بذاته قابلا حقيقيا فرع على ذلك
ان قوة القبول الموجودة في الجسم تغاير وجود المقبول وهو الانفصال وان
محل هذه القوة امر مغاير لذات المتصل الطارئ عليه الانفصال فاذن آه
تحرير للقياس المنتج للمطلوب وما سبق تمهيد لبيان المقدمتين المأخوذتين
فيه فتأمل **قوله** في المحاكمة وهذا السؤال بين البطلان فيه بحث
لان هذا السؤال بالحقيقة منع للمقدمة القائلة ان تلك الهوية الاتصالية
لا تبقى بعينها مع الانفصال اذ حاصله يجوز ان يكون الاتصال عرضيا
لتلك الهوية فيبقى ذاتها مع زوال ذلك العرض وما ذكر في ابطاله ودعوى
الضرورة في محل النزاع من غير بينة بل الخصم يدعي ايضا خلاف تلك
المقدمة وبالجملة فلا يحسن هذه المبالغة ولا ما ذكره بعد ذلك من قوله كان

هو

السايل توهم ان الجسم هو الهيولى اه على ان ما ذكره في زيده مدفوع كما
سيجيء قوله في المحاكمة وفي الجوابين نظر قال قدس الله روحه
في الحاشية لعل مراد الشيخ ان ما لا يكون متصلا ولا منفصلا في ذاته لا يكون
له في ذاته امتداد اصلا اذ لو كان له امتداد لامتداده منفصل فيكون منفصلا
في ذاته والا فيكون متصلا في ذاته واذا لم يكن له امتداد في ذاته لا يكون
في ذاته قابلا لفرض الابعاد وكل جسم فهو كذلك وح يسقط النظر قوله
فيه نظر اذ لا يلزم من حصول الامتداد له في ذاته ان يكون في ذاته متصلا
او منفصلا لجواز ان يكون اصل الامتداد حاصلا له في ذاته وخصوصية
الاتصال والانفصال عارضا خارجيا وان لم يخل الامتداد عن احد الوصفين
كما ان اصل قوة النطق حاصل للانسان في ذاته وخصوصية الكمال والنقص
عارضان له خارجان عنه وبالجملة لا يلزم من انحصار الامتداد في نفس الامر في
المتصل والمنفصل وكون مطلق الامتداد ذاتيا للجسم ان يكون احد
الوصفين ذاتيا له حتى يلزم من انتفاء الثاني انتفاء الاول وكذلك ما لا اثر
ثم اقول في الجواب الاول ما ذكرتم في بيان الصغرى من ان موضوع الاتصال
والانفصال يجب ان لا يكون في ذاته متصلا ولا منفصلا ان اردتم به ان موضوع
الاتصال الواحد والاتصالين يجب ان لا يكون في ذاته متصلا بالاتصال
الواحد ولا منفصلا بالاتصالين كما هو مقتضى تفسير الانفصال بالاتصالين

فهو مسلم لكن لا نسلم ان ما هو كذلك لا يمكن فرض الابعاد الثلاثة فيه لجواز
ان يكون مستلزما للاتصال المطلق اعم من ان يكون واحدا او متعددا وح
يمكن فرض الابعاد الثلثة فيه بل نقول الجسم في جميع اجزائه متصل تارة
باتصال واحد وتارة باتصالات متعددة وهو باق في الحالين وان اردتم
ان موضوع الاتصال المطلق والانفصال المقابل له اعني ارتفاع الاتصال
الاعم من الواحد والمتعدد يجب ان لا يكون في ذاته متصلا ولا منفصلا
فلا نسلم ان الجسم يطرا عليه الانفصال بهذا المعنى حتى يثبت انه قابل للاتصال
والانفصال بهذا المعنى فان الجسم متصف بالاتصال ابدا اما واحدا او متعددا
ولا يزول عنه الاتصال المطلق حتى يصير بحيث لا يمكن فرض الابعاد الثلاثة
فيه وفي الجواب الثاني ان اردتم بقولكم الاتصال امر ذاتي للجسم ان الاتصال
المطلق ذاتي له فهو مسلم ولا يلزم منه كون الاتصال الواحد بصفة الوحدة ذاتيا
له وان اردتم به ان الاتصال الواحد ذاتي له فهو ممنوع بل نقول ان الجسم مستلزم
لمطلق الاتصال واذا طرا عليه الانفصال لم يزل مطلق الاتصال بل صار
متصلا باتصالين بعد ما كان متصلا باتصال واحد وهو باق في كلا الحالين
فان قلت مطلق الاتصال انما هو ذاتي للجسم المطلق واما الجسم المتشخص فالاتصال
المعين ذاتي له بمعنى انه متشخص له او لازم له فيعدم بانعدامه ولا شك انه عند طريان
الانفصال ينعدم الاتصال المخصوص ويحدث اتصالان قلت الاتصال المعين

يعني تشخص الاتصال الواقع في هذه القطعة من الماء مثلا فانه يكون اتصالا
واحدا وتارة اتصالين فانا لا نسلم ان وحدة الاتصال مشخص له او لازم
لتشخصه حتى ينعدم بانعدامه بل نقول تشخص الاتصال بالحصة المعينة من الصورة
الامتدادية وهو محفوظ في حال طريان الانفصال الا انه صار معروضا
للتعدد وهناك نظر بين وهو انه اذا طرأ الانفصال فلا بد من زوال الاتصال
اذ لا معنى للانفصال الا ذلك فلو قلنا ببقاء الاتصال الشخصي لم يكن الطارئ
هو عدم الاتصال بل عدم امر عارض للاتصال هو وحدته كما ظهر في اثناء
تقرير الجواب فكذلك الاتصال الزائل هو تشخص الاتصال السابق ولما
كان الاتصال المطلق ذاتيا للمطلق الجسم كان الاتصال الشخصي لازما للجسم
الشخصي بل تشخصه عين تشخصه لان تشخص الذاتي عين تشخص ما هو ذاتي
له فيزول بزواله الجسم المتشخص وهو المطلوب وهذا لا يلزم بعد تسليم
ان المتصل بالذات هو الجسم الطبيعي كما هو مذهب الاشراقيين حيث لا
يثبتون زيادة الجسم التعليمي على الجسم الطبيعي واما اذا قيل بزيادته وصار
الاتصال ذاتيا له دون الطبيعي فانما يلزم زوال تشخص الجسم التعليمي ولا يلزم
منه زوال تشخص الطبيعي كما في التخلخل والتكاثف وقد اشبعنا الكلام فيه في
تعليقاتنا السابق على شرح حكمة العين المسمى بسواد العين وفقنا الله لاتمامه
قوله في المحاكمة لان الهيولى ليس لها في نفسها وجود فضلا عن انقسامها

آه لا يلزم من احتياج الهيولى الى الصورة في الوجود ان يكون انقسامها بالعرض
فضلا عن ان يكون انقسامها بالعرض اولى من الاحتياج في الوجود كما يدل
في السند لا يقع له ولو قيل لان انقسام الهيولى عندهم بالعرض سلم عن
ذلك وكذا لو اقتصر على قوله لان الانقسام الذي يعرضها آه قوله
في المحاكمة فالتحيز للحصولي وكونها ذات وضع آه كتب قدس الله روحه
في الحاشية انه لا يلزم من كون الصورة علة لوجود الهيولى ان يكون هذه الصفات
عارضة للصورة اولا وبالذات وللهيولى ثانيا وبالعرض كما لا يخفى ولعل ما
افاده قدس الله روحه فالوجه ان يقال الشبه المبنية على اتصاف المادة
بالوحدة والتعدد وجميع ما ذكره الشارح الفاضل وغيره نقوض اجمالية فيكفي في
جوابها ان يمنع المقدمة المبتنى عليها ولا حاجة الى اثبات فسادها وذلك
لانهم بعد اقامتنا الدليل على ثبوت الهيولى في الجسم ناقضوا بنفس الهيولى
وزعموا ان الدليل جار فيه فيلزم احتياجها الى هيولى اخرى وهكذا وجوابه
منع جريان الدليل فيها فلا يتوجه عليه المنع وح يبقى التنبيه على خلل السند
كما في الحاشية السابقة قوله في المحاكمة سلمناه ولكن لا نسلم آه
هناك منع آخر وهو انا لا نسلم ان اجتماع المثلين بحلول احدهما في الآخر محال
انما المستحيل حلولهما في محل واحد قوله في الحاشية في هذا التقرير
اشارة الى ان ما ذكره الشيخ مساهلة آه وبصحة كلام الشيخ انه حمل قوله لانا

علية قوله فضلا وهذا تنبيه
على التحلل م

واما على سبيل التبعية على التحيز بطريق الحلول فى الغير ليترتب عليه قوله
فاذن كانت صفة للجسمية اذ على زعمه لو جعل التبعية اعم من ذلك وتبعية
الحال فيه لم يكن لهذا الترتيب وجه فاورد عليه بمنع المنفصلة الحقيقية المركبة
منه ومن التحيز بالانفراد وعبر عن هذا المنع بمنع لا انها وهو الشرطية
المتصلة اللزومية المركبة من نقيض تالى المتصلة وعين مقدمها ولا يتاتى
القدح فيه بجعل التبعية اعم لانه لا يقدح فيما فرع عليه من لزوم كونه صفة
للجسمية كما مر بدفع محذور بارتكاب محذور آخر غير موجه على ان ذلك كلام
على السند فظهر اندفاع كون كلام الشيخ منع مقدمة ما اوردها المعلل
اصلا لما عرفت من ان الازم للمنفصلة التى ادعاها بناء على ما حمل الشيخ كلام
عليه فقد ادعاها المعلل ضمنا فتامل واعلم ان الامام كان خلط بين معنى
الحلول اعنى التبعية فى التحيز كما فسره المتكلمون به والناعتية كما فسره الحكماء
فجعل الاول مستلزما للثانى من الترديد وحكم فى الشق الاول بانه لا يكون
احدهما بالحلية اولى من الآخر وهذا مما يؤكد كون مراده من التبعية ما حمله
الشيخ عليه والا لم يترتب عليه كون صفة له بناء على هذا الوهم الذى بنا
كلامه عليه فتدبر **قوله** فى الحاشية كون المخالفة منحصرة فى الامور
المذكورة ع اه هذا منع جدلى فانا نعلم قطعا بالضرورة ان التفاوت بين الحجم
الممتد المدرك من الاجسام فى بادى الراى ليس الا للامور الخارجية عن المقاد

له فى الوجود كما فصله الشيخ **قوله** فى المحاكمة فظهر منه ان قوله
يختلف بالخارجيات دون الفصول بيان لنوعيته سيذكر الشيخ انه كان
ههنا الكلام جوابا عن ايراد بنقض الحكم المذكور كما ستطلع عليه فاشار الحاكم
الى انه دليل عليه كما يظهر من كلام الشيخ وهذا اظهر مما ذكره الشيخ كما لا يخفى
قوله فى المحاكمة فان لم يوجد فى الخارج لم يتعدد فى الخارج بالضرورة
هذا المقدمة غير مبينة ولا مبنية اذ لا يلزم من عدم وجود ما به الامتياز فى الخارج
عدم الامتياز فى الخارج فان زيد الاعمى ممتاز عن غيره والبصر العمى فى الخارج
مع عدم العمى فى الخارج جسما نعم عندهم من ان الاتصاف فى الخارج
لا يقتضى وجود الوصف فيه **قوله** فى المحاكمة فالموجود فى الخارج
من الجسمية لا يكون الا مجرد الجسمية اه فيه نظر اذ قد فرض ان ما به الامتياز موجود
فى الخارج فيكون الموجود فى الخارج هو الجسمية وما به الامتياز والجواب ان
ما به الامتياز لما كان موجودا مغايرا للجسمية خارجا عنها كان الجسمية
الموجودة فى الخارج فى ذاتها وحقيقتها جسمية فقط اذ المفروض انه لا يدخل
فى ذاتها وحقيقتها شئ غير الجسمية فيلزم المحذور واندفع الشبهة فان
منشاها الغفول عن القيد الماخوذ فى قوله فالموجود من الجسمية وهذا مبنى على
ان شان التشخص مع النوع شان الفصل مع الجنس حتى يكون النوع و
التشخص متحدين فى الوجود كالجنس مع الفصل وقد ذكره المحقق المحشى

قدس الله روحه في بعض تصانيفه واشار اليه الشيخ في موضع من الشفا لكن لا
على وجه التقرير بل على سبيل الاحتمال في اثناء سؤال اجاب عنه وح لا
يكون التشخص عارضا للشخص بل داخلا فيه ويكون النوع تمام حقيقة الشخص من
حيث هو شخص لدخول التشخص فيها ثم ذلك الامر الداخل ان كان جوهرا كانت
الاجزاء العقلية مأخوذة من الاجزاء الخارجية كان لجزء جوهري اخر وكان
المعقول مثلا مركبة من جوهرين في الخارج وان لم يكن مأخوذة من الاجزاء
الخارجية بل اجزاء تحليلية صرفة كما في البسائط الخارجية لم يلزم من ذلك لكن يلزم
ان يكون شخصا لا نوع له او ينتهي الى ما يكون كذلك لنوع الاول يتحقق تشخصه لا

الجزء المسمى بالمتشخص متشخصا بذاته اعني ان يكون متشخصا

فانه اذا كان لكل من الامور المنضمة الى الماهية ذات مشتركة وكل من افرادها يحلل
الى تلك الماهية وامر اخر وهكذا فاذا لاحظ العقل جميع تلك الاجزاء التحليلية
يكون كل منها ماهية كلية فلا يتحقق التشخص اصلا ثم ذلك الامر المتشخص بذاته
في الماديات تشخص مادي لا نوع له على هذا الفرض فلا يمكن ان يعقله المبادي
العالية بكنهه وهو ايضا خلاف مذهبهم وان كان عرضا لزم مثل ذلك مع تركب
الجوهر من العرض في الماهيات الحقيقية وهو ايضا مخالف للمقرر
عندهم والذي يقتضيه قواعدهم ان الماهيات كانت مجردة فنوعها منحصر في الفرد
وان كانت مادية فيختلف اشخاصها بحسب اختلاف استعدادات حصلت لمادتها
بمعنى ان كل استعداد خاص يستدعي وجود تلك الماهية مقارنا بالاعراض وهيئات

مخصوصة لا بمعنى ان تلك الاعراض والهيئات تنضم الى ماهية كلية فتشخصها
كيف وتشخص الموضوع سابق على تشخص الاعراض فتشخص الماهية عين وجود
الاعراض بالذات وغيرها بالاعتبار فان وجودها الذي يقتضيه الاستعداد
المخصوص هو الذي يتمايز عن الافراد الموجودة بوجود آخر يخصصه الاستعدادات
الاخر وتلك الاعراض قد تسمى متشخصة بمعنى انها علة لتشخصها ولتمايزها

عنوان التشخص وعلامته لا بمعنى انضمام

ولذلك يشتبه التشخص علينا عند تبدل الاعراض والذي يوضح ذلك انا
لو فرضنا الجسم المعين تبدل اينه ووضعه وسائر الاعراض القائمة به لكان
التشخص باقيا قوله في المحاكمة لانا نقول من المعلوم بالضرورة ان حاجته
الى المادة والى آخره لا يجدي هذا الكلام ولا ادري من اين علم ان عدم استناد
الخاصة الى التشخصات بديهي مع بقاء احتمال استنادها الى الفصول ولو ادعى
مدع انا نعلم انها لا تستند الى الفصول على تقدير اختلافها ايضا كما نعلم
عدم استنادها الى التشخصات المختلفة لم يكن مما افاده ما يدفع ذلك ولو
تمسك بان حكم الامثال لا يختلف بخلاف حكم الانواع المختلفة فبعد اغماض
عن ان كلامه بمعزل عن ذلك بحسب العبارة يكون الحكم بعدم الاستناد الى
التشخصات موقوفا على العلم بكونها طبيعة نوعية وهو خلاف ما ذكره والذي
نعلم من كلام القدماء ان الحكم بافراد الطبيعة الواحدة لا يختلف فيكون
بعضها حالا وبعضها غير حال ضروري فطري كما ان افراد الطبيعة واحدة

لا تختلف العرضية والجوهرية وان الحلول يقتضي ان لا يكون الحال ذات
مستقلة بل يكون ناعتا لذاته للغير فاذا كان الطبيعة في ضمن بعض الافراد
مستقلا كانت الطبيعة مستقلة فلم يكن ان يعرض لها الناعتية باعتبار
التشخص العارض والا كانت مستقلة لذاتها ناعتا بحسب العارض فيكون
الناعت بحسب الحقيقة هو العارض كما ان المال والدار مستقلان
بحسب ذاتهما ناعتان لزيد بحسب العارض وهو النسبة والناعت بالحقيقة
هو نسبة المال لا ذاته وهذا تنبيه نافع لطالب الكمال لو ان لم ينفع في نكبت
اهل الجدال ولعلك اذا قررت ذلك في ذهنك قلت هذا غاية التحقيق في
هذا المقام وهو الذي ينطبق على ما اقره الشيخ من الكلام في بيان هذا المرام
قوله في المحاكمة اما اولا فلانه ليس بشيء من المذكور ما فيه نظر
لان ما ذكره الشيخ في التنبيه مجمل المذكور فان محصله انا عرفنا بالاحاطة
بعض احوال طبيعة الامتداد اعني قبولها للانفصال وعدم بقاء هويتها بعد
طريانه احتياجها الى المحل وهي طبيعة واحدة فلا يختلف افرادها في الاحتياج
والاستغناء وذلك بعينه ما فصله الشيخ كما لا يخفى قوله في
المحاكمة واما ثانيا فلانا نعني بقوله الاتصال لا ينتهي الى اخره معنى الانفصال
الوهمي ان الوهم يحلل الامتداد الى جزئين وينتزع ذينك الجزئين منه لا ان الوهم
يخرج له اجزاء كما في التوهمات الكاذبة والانفصال بهذا المعنى مما يتعقب

اشتماله على الهيولى اذ لو لم يشتمل لكان الانفصال الوهمي توهم امر مستحيل
لكونه على تقدير الوقوع مستلزما لانعدام الشيء بالمرة وكان من الاوهام الكاذبة
اما اذا كان مشتملا على الهيولى كان انفصاله ممكنا بالنظر الى الامتداد والهيولى
وان كان ممتنعا بالغير نظرا الى الصورة النوعية فيكون توهم انفصاله
توهم امر ممكن في ذاته وبذلك يفارق فرض انقسام النقطة والمجردات بل
سيذكر الشيخ انه لو لم يشتمل المقدار على المادة لم يتحقق له كل وجزء فالانفصال
الوهمي يستلزم وجود الهيولى في الخارج لكن لا ينطبق ذلك على ما ذكره
الشيخ ويبقى في كلام الشيخ المناقشة في ذكر ذلك في حيز التذكرة اذ ليس ذلك
فيما سبق من كلام الشيخ ولا يخفى انه لا حاجة الى ذلك بل لا يلائم هاهنا لان
الشيخ بعد ما اثبت وجود الهيولى بالانفصال الفكي اورد هاهنا الوهم الذي
منشاؤه عدم قبول بعض الامتدادات لذلك الانفصال ودفعه بان الامتداد
طبيعة نوعية لا يختلف افرادها بالحلول وعدمه ولو كان اثبات الهيولى
بسبب الانفصال مطلقا لم يحتج الى الاستعانة بهذه المقدمة بل كان ذكرها
لغوا كما ذكر في المحاكمة قوله في المحاكمة فطبيعة الجسمية ليست
مادة لانها محمولة على الجزئيات الى اخره يعني كونها مادة ينافي حملها على ما هي
مادة له اعني الجسم المركب منها ومن الهيولى لا حملها على افرادها فان الماهية
كسائر الحقايق يوصف بتخصيصه وقد يوصف بكلية الا ترى ان البدن مع انه مادة

للانسان المركب من النفس والبدن يحمل على الانسان المختلفة بالحقيقة
كبدن الفرس وغيره من الحيوانات وتحقيقه انا قد اخذنا الجسمية مجردة
عن الصورة النوعية المقارنة لها وذلك لا يستلزم تجردها عن
الفصول اللاحقة لطبيعتها والتشخصات حتى يلزم ان لا يصح حملها
على افرادها النوعية والشخصية ولو صح ما ذكره لزم ان يكون كل كلي اخذ
بشرط لا طبيعة نوعية بعين ما ذكره والحق الاقتصار في بيان نوعيتها
على ما ذكره الشيخ في الشفا ونقله في المحاكمات فالقول ما قالت حذام
قال الشارح بخلاف الحيوانية التي هي طبيعة جنسية غير محصلة
اه اعترض عليه في المحاكمات بانه ان اراد انها غير محصلة في الخارج فممنوع
لاتحاد الجنس والنوع في الوجود وان اراد انها غير محصلة في العقل فلا
نسلم انها لا يمكن ان تقتضي شيئا في الخارج والكلام في الاقتضاء الخارجي
وكيف يكون كذلك وهم يصرحون بان الشيء اذا كان ثابتا للاعم والاخص
كان للاعم اولا وبالذات وللاخص ثانيا وبالعرض فالتحيز اذا ثبت للجسم
والانسان فالمقتضي للتحيز هو الجسم اولا فقد ظهر ان الطبيعة الجنسية
يمكن ان تقتضي ان يكون شيئا في الخارج واقول قد قيد الشيخ الشارح عدم
امكان الاقتضاء بحيثية عدم التحصل حيث قال وهي لا يمكن ان تقتضي
شيئا من حيث هي غير محصلة وح يختار الشق الاول وهي انها غير محصلة

في الخارج من حيث انها طبيعة جنسية وتحصلها في الخارج انما هو باعتبار
انها عين النوع واقتضاؤها بهذا الاعتبار ليس من حيث الجنسية بل من
حيث كونها نوعا وح يجوز اقتضاء انواعها للامور المختلفة لان المقتضي
بالحقيقة هي الانواع التي هي امور مختلفة بخلاف الطبيعة النوعية
فانها حقيقة واحدة لا تختلف مقتضياتها وما نقله من القوم لا ينافي
ذلك ولا يقدح في المقصود لان معناه ان ما كان ثابتا للاعم ولجميع
ما هو اخص منه فهو ينسب الى الاعم بالذات والى الاخص بالعرض وذلك
لا ينافي ان يكون المقتضي بالحقيقة هو الانواع التي تحتها لكن لما لم يتفاوت
المقتضى باختلاف الخصوصيات نسب الى العام ومعناه ان العام من
حيث تحققها في ضمن اي نوع مما تحته يقتضي ذلك وذلك لا ينافي ان يقتضي
العام باعتبار تحققه في ضمن نوع من الانواع شيئا وباعتبار تحققه في
ضمن نوع آخر شيئا اخر وههنا هو مدار الفرق بين الجنس والنوع سواء نسب
الاقتضاء الى الجنس او لم ينسب اليه فلا مناقشة في العبارة بعد ظهور
المقصود ثم قال في المحاكمة على ان الفرق ليس مبنيا على وجوب اختلاف
مقتضى الطبيعة الجنسية بل على جوازه واقول قد توهم الشارح بني
الفرق على وجوب اختلاف مقتضى الطبيعة الجنسية توهما ناشيا من ظاهر قوله
فان اقتضت شيئا مع ذلك الشيء غير الخارج عنها لم تقتض مع غيره واخذ

من ظاهر العبارة وجود عدم الاقتضاء المذكور وانت تعلم ان قوله فلذلك
اقتضت الى آخره قضية شرطية مهملة فلا تدل على اللزوم الكلي بل
يمكن اخذها اتفاقية وعلى الوجهين يندفع ما ذكره فتامل **قوله**
الشيخ وهذا القدر معلوم ومشترك ومقتضى الحكم الى آخره اذا كان كذلك
فما الحاجة الى اثبات كونها طبيعة نوعية بل في هذا الكلام تصريح بالغاء
هذه المقدمة **قوله** وعن الثاني ان الطبيعة المذكورة تقتضي ح
الحلول الى آخره هذا مبني على ان مراد اثبات الهيولى هو الانفصال الا
من الانفكاك كما اخذه الشيخ وح لا حاجة الى تعميم الحكم باثبات كون
الامتداد طبيعة نوعية كما سبق ولا يمكن ان يجعل بناؤه على المقدمة القايلة
على ان الحال يجب ان يكون محتاجا الى المحل بحقيقته اما اولا فلانه ليس في
كلامه ذلك واما ثانيا فلان هذا المنع في الحقيقة متوجه الى تلك المقدمة
قوله في المحاكمة النظم الطبيعي ان يقدم هذا المنع على المنع
المتقدم اه يمكن ان يقال الدليل السابق مبني على بطلان الانفكاك على
ما هو الظاهر فلا بد من تتميمه بالتنبيه السابق ليتم الكلية التي هي المطلوب
فالتنبيه السابق بالحقيقة جزء الدليل اذ يحصل البيان بان بعض الجسم
المفرد متصل يطرا عليه الانفصال والمتصل لا يبقى مع طريان الانفكاك
فلا بد من قابل موجود في جميع الاجسام فهذا الدليل لا ينعقد الا بضم هذا

التنبيه بخلاف المنع الثاني فانه منع لبعض مقدمات الدليل بعد انعقاده
وايضا المنع الاول اظهر والخلل الناشي عنه اكثر فدفع هذا الخلل
اهم ولا يبعد ان يكون ذلك مطمح نظر الشيخ فان ما ذكره في المحاكمات
لا يخلو عن كدر فان اشكلية المنع انما هو باعتبار اشكلية التفصي عنه
لا باعتبار الشمول وعدم الشمول ولا نظهر ان التفصي عن المنع الاول
اشكل من التفصي عن المنع الثاني بل لو اريد ان يجعل ما ذكره في دفع
المنع الاول بعينه جوابا ثانيا غير مبني على تسليم الخصم تماثل تلك الاجسام في
الطبيعة فلا بد من بنائه على كون الامتداد طبيعة نوعية فيجوز على
المفرقتين ههنا ما يجوز على المتصلين وبالعكس وح يتفاوتان حسنا
فتامل **قوله** في الشرح فيه نظر لان الشيخ حكى في الفصل الثالث
من طبيعيات الشفا وهذا هو الظ اذ لو كانت بأسرها كذلك كما ذكره
الامام لم يتحقق عندهم الجسم البسيط اي الغير المركب من الاجزاء
المختلفة الحقايق الذي له استعداد مخصوص وكان كل جسم كذلك
مشتملا على فرج وكلاهما خلاف الظ **قوله** في المحاكمة وليت
شعري اذا بني الكلام من الجانبين انه اذا بني الكلام على تشابه طبايع الاجزاء
لا يتوجه السؤال على الوجه الذي هو ظاهر كلام الشيخ الرئيس اذ مدار التشابه
في الانقسام على هذا التقدير هو التشابه في الحقيقة لا مطلق التشابه

في مفهوم من المفهومات حتى يرد السؤال بان العنصر والفلك مع
تشاركهما في الامتداد يختلفان في قبول الانقسام وعدمه نعم لو
قرر السؤال بان طبيعة الامتداد متشابهة في الفلك والعنصر مع
اختلافهما في الانقسام وعدمه كان متوجها وذلك بمعزل عن عبارة
الشيخ **قوله** في المحاكمة واعلم ان امكان القسمة الوهمية
ليس معناه الى آخره هذا كلام محقق واعترض عليه المحشي قدس الله روحه
بان الوهم اذا فرض جزئين وحكم بالمغايرة بينهما يلزم ان يكون ذلك
الشيء في الخارج بحيث ان يكون له جزآن متمايزان متصلان في الوهم
لا ان يكون له جزآن كذلك في الخارج فان الحكم بالامور الثابتة
للهيئات في الاوهام عليها صادق في نفس الامر ولا يلزم منه ثبوت
تلك الامور لها في الخارج الا ترى ان الفلك من حيث هو فلك اي
مع اشتماله على الصورة النوعية يقبل الانفصال الوهمي دون الانفكاك
واقول قد اشرنا فيما سبق الى بعض ما يعين في تحقيق كلام المحاكم
ولا باس بان نفصله هاهنا فنقول لا شك ان القسمة الوهمية والفرضية
ليس من الفروض والاوهام الكاذبة الاختراعية كفرض انقسام
المجردات بل المراد بالفرض هاهنا ان يكون في الخارج شيء يصح للعقل بذاته
على الوجه الكلي او بمعونة الوهم على الوجه الجزئي تحليله الى اجزاء ولا يكون

الشيء

الشيء كذلك اي قابلا للتحليل باحد الوجهين الا اذا كان فيه شيء
يمكن بالنظر اليه في هذا الانقسام وان امتنع لغيره ولم يكن هناك
شيء كذلك لكان فرض القسمة فيه من الفروض والاوهام الكاذبة
الصرفة وهذا واضح جدا لذي العقول السليمة ولا يرد عليه النقض بالفلك
مع اشتماله على الصورة النوعية المانعة من قبول الانفكاك لان قبوله
للقسمة الوهمية بواسطة اشتماله على الامتداد الذي يمكن طريان
الانفكاك عليه بالنظر الى ذاته وان كان ممتنعا بالغير اعني الصورة
النوعية ولو لم يشتمل على الامتداد لم يصح الحكم عليه بقبول القسمة
الوهمية بل كان فرض القسمة له وتوهم القسمة فيه من قبيل الفروض و
الاوهام الكاذبة التي لا حقيقة لها كفرض القسمة للمجردات وكذا لو لم
يكن مشتملا على الهيولى اذ لو كان فرض الانقسام فيه فرض امر مستحيل
لادائه الى انعدام الشيء بالمرة وهو محال عندهم واما الوهمي الاول فبا
لفرض الانتزاعي والثاني بالفرض الاختراعي وقلما يقال للنحو الثاني
فرض القسمة في الشيء بل فرض قسمة الشيء او فرض القسمة للشيء هذا
وهناك نظر دقيق وهو ان الواقع بين المفترقين انما هو الانفصال
انما هو الانفصال الفطري فتشابه الطبيعة انما يقتضي امكان
الانفصال الفطري بين الجزئين المفروضين لا الانفكاك الخارجي

والواقع بين الجزئين المتصلين انما هو الاتصال الفطري واللازم
من التشابه امكان الاتصال الفطري بينهما بالنظر الى الطبيعة
المشتركة وذلك لا يستلزم ثبوت الهيولى انما يستلزم لو الانفكاك
هو الانفصال الطاري او الممكن الطريان ولم يثبت شيء منهما واعلم ان
الشيخ بنى الدليل على تسليم تشابه الاجزاء في الطبيعة فيلزم ان لا يكون
برهانا بل جدلا مبنيا على تسليم الخصم مع ظهور ان مقصود المصنف
بمعزل عن ذلك حيث صرح بقوله الا من عائق خارج عن طبيعة الامتداد
وههنا فائدة عظيمة افادها الشيخ في هذا البرهان وفي غيره من
المواضع وهي ان القسمة الوهمية والفرضية مطلقا يحدث اثنينية
متشابهة في الطباع وذلك لان المختلفين في الطبيعة وان فرض بينهما
اتصال فليس المؤلف منهما واحدا بالبديهة وكيف لا واختلاف
الانواع مستلزم لاختلاف الاشخاص وان شئت فاعتبر جسما
يكون بعضه نارا وبعضه هواء وانظر هل يمكنك ان تحكم بان ذلك
الجسم متصلا واحدا لا جزء له الا بالفرض كيف ولو جاز ذلك لكان
كرات العناصر المتماسة متصلا واحدا وذلك مما لا يخالف صريح
العقل فان البديهة تحكم بان كرة النار شخص وكرة الهواء شخص آخر
بل لكان المركبات الممتزجة كلها مع بقاء صور العناصر فيها على ما هو

مذهبهم متصلا واحدا وجسما مفردا واذن فما الحاجة الى اثبات
الجسم المتصل الواحد بالبراهين التي تجشموها وانما فصلنا ذلك
لان بعض القاصرين قد انحرف ههنا وقال ما شاء قوله في
الحاشية وكان الظاهر من مسائل ما بعد الطبيعة الى آخره
اعترض عليه المحشي قدس الله روحه بان كلامه يوهم ان الوجود محمول
في هذه المسألة فيكون من مسائل ما بعد الطبيعة وهو غلط لان
مطلق الوجود ليس عرضا ذاتيا لشيء من الموجودات والمبحوث عنه
في العلم الالهي هو احوال الموجودات من حيث هو موجود والتصديق
بان شيئا ما موجود بديهي والتحقيق ان التحديد لا يتصور عروضه للوجود
الا بعد صيرورته نوعا مخصوصا هو الجسم فهو من الاعراض الذاتية
للجسم ومن الاعراض الغريبة بالنسبة الى الموجود والبحث عنه عن
العلم الطبيعي انتهى فان قلت قد اشتهر بينهم ان اثبات وجود
موضوعات العلوم بل اثبات وجود الاشياء مطلقا من وظايف
الفلسفة الاولى كما ذكره المحشي قدس الله روحه التصريح به فاذا لم يكن الوجود
من الاعراض الذاتية كيف يثبت وجود الاشياء في ذلك العلم قلت يعرض
الموجود المطلق الذي هو موضوع العلم وتقسيمه الى الموجودات فكأن
انقسامه اليها به بديهيا غير محتاج الى بيان يقتصر على تقسيمه اليه وما كان

نظريا او محتاجا الى تنبيه يستدل عليه او ينبه عليه فالانقسام الى تلك الاقسام
عرض ذاتي لموضوع العلم ومنه يعلم ان تلك الاقسام موجودة فان قلت
فليكن بيان وجود المحدد من مسائل الالهى بهذا النهج قلت اثبات وجود
الجسم مطلقا من وظايف الالهى واما ان بعضا من الاجسام محدد الجهات
فهو من وظايف الطبيعى فان محصله ان سطح بعض الجسم منتهى الاجسام
ومنقطع الاشارات بل ان بعض الجسم ينتهى العلو الى سطحه والسفل
الى مركزه وهو بحث عن الجسم من حيث التناهى وانقطاع المتفرع على
المادة قوله في الشرح وهذه حجة عول عليها افلاطون في ان الابعاد
لا تفارق المادة الى آخره ذكر الشيخ في الشفا مثل ذلك وهذا مشكل من
وجهين الاول ان المشهور عن افلاطون ان المكان بعد مجرد موجود
وهذا ينافى ذلك والثانى ان افلاطون لا يقول بالمادة بل الجسم عنده
هو الصورة الجوهرية الامتدادية فقط لا يقال لعل النقل الاول
عنه غير صحيح فان الشيخ في الشفا في بحث المكان لم ينقل هذا القول
عنه لانا نقول قد نسب الشيخ في الهيات الشفا في توضيح كون وجود
الواجب عينه حيث نقل عنه ما محصله ان في داخل الكوز امتدادين احدهما
نفس الممتد من غير ان يكون ماء او جسما آخر والثانى الجسم الذى في
الكوز ما الوجه الثانى فمندفع بانه واتباعه يسمون الصورة الجسمية مادة

بالنظر الى الصورة النوعية التى هى عرض عندهم كما صرح به الشيخ
السهروردى في تصانيفه وبالنظر الى المقادير العرضية التى تعرضها
عند بعض من تابعه في نفى الهيولى الاولى دون السهروردى فانه لا
يقول بزيادة المقدار عليه وهذا النقل انما يبتنى على الوجه الاخير عنى
القول بزيادة المقدار كما لا يخفى قوله في المحاكمة فكيف اذا
ان بين لا يخفى ان الشيخ قد بين ذلك من بعد ان بين من المواضع
التى ذكرها المحاكم لكن مطمح النظر الاول في تلك المواضع ثبوت
الهيولى في جميع الاجسام ولزم من بيانه عدم انفكاك الصورة
عن الهيولى فلعله اراد ان يثبت ذلك بدليل آخر فساق اليه اولا
وبالذات تكثيرا للفائدة وتعميما للعائدة ويقرب من ذلك بوجه ما فعله
ابن الحاجب من افراده حدود الكلمات الثلث بالذكر مع قوله بالعلم بها
من التقسيم ولا يلزم من ارادة الشيخ بيان ذلك من بعد ان لا يكون
قد بين من قبل ولم يدع الامام احتياجه الى البيان وما ذكره المحاكم
من عدم الاحتياج الى بيان لزوم الشكل لشئ اذ ما ذكر يكون
في قوة دليلين وبالجملة لا التفات في مثل هذه المواضع الى مثل
هذه المناقشة ولا يليق بطالب الحقائق ولا يعبأ بمن وافق منافاة
مناق الشيخ وغيره من القدماء وقد صرح العلامة قطب المحققين في

شرح الكليات بان الشيخ ومن في طبقته من الحكماء لا يتحاشون عن
التكرير بمزيد التقرير فما ظنك بمثل هذه المناقشة وامثالها مما يتقول
به في مكاتب المبتدئين والتعجب الذي ابداه الحاكم عجيب جدا فان ان
اراد المقدمات التي رتبها الشيخ فلا شك انها تستلزم عدم انفكاك
الجسمية عن المادة وهو ظاهر وكذا ان اراد المقدمات التي رتبها
الامام حيث قال لا ينفك عن الشكل الاول والشكل لا يحصل الا
مع المادة فالجسمية لا تنفك عن الشكل وان اراد المقدمات التي
فرع عليها قوله فاذن الجسمية لا تنفك عن الشكل والشكل لا يحصل
الا مع المادة لا يستلزم بهذا الفرع فقد فرع بان المقدمتين السابقتين
عليه ضروريتان مطلقتان كما هو المشهور في مطلقات العلوم فيدلان
على الاستلزام قطعا وما جعله الوجه المعتبر بالنظر الصحيح ليس تام
العيار اما اولا فلان الشيخ لم يبين ان مثل الوضع والحيز يعرض للجسم
من قبل الصورة ولم يجعل كون التناهي والتشكل بمشاركة الهيولى مقصودا
بالذات بل توسل به الى عدم انفكاك الصورة عن الهيولى واما ثانيا
فلان ما ادعاه من انه ما لم يتضح ان التناهي والتشكل يعرض الاجسام لم
يتبين ان عروضها بالمشاركة ان اراد توقف البيان على عروضها لجميع
الاجسام فمم وان اراد عروضها للجسم في الجملة فهو بديهي غير محتاج الى بيان

فما الحاجة الى بيان تناهي الابعاد في هذا المطلب لا يقال المراد اشتراكهما
في العوارض الذاتية فما لم يبين عروضهما لجميع الاجسام لم يبين كونهما
من تلك الاعراض لانا نقول اما اولا فالاعراض الذاتية قد يكون غير
شاملة لجميع افراد المعروض وحده بل بشموله مع مقابله كالاستقامة
والانحناء لا شك ان التناهي على فرض عروض التناهي للجسم كذلك
فلا يتوقف كونه من الاعراض الذاتية على اثبات تناهي الاجسام واما
ثانيا فالمطلب فيها على ما قاله هو كون عروضهما بالمشاركة وذلك لا
يتوقف على اثبات كونه من الاعراض الذاتية نعم يتوقف البحث عن حاله
على كونه في الواقع من الاعراض الذاتية لا على اثباته **قوله** في المحاكمة
وايضا نسبة زيادة البعد على البعد الاصلي كنسبة زيادة الامتداد على
الامتداد الاصلي الى آخره اراد بالامتداد الاصلي القدر الذي بين البعد
الاصلي ونقطة التقاطع من الساقين ولا شبهة في ان نسبة زيادة
البعد على البعد الاصلي الى زيادة بعد آخر على البعد الاصلي كنسبة زيادة
امتداد الساق من نقطة التقاطع الى ذلك البعد على امتداد الساق
منها الى البعد الاصلي الى امتداد الساق منها الى البعد الآخر على امتداد
شروع الساق الى البعد الاصلي هذا هو التفصيل كما لا يخفى على من له
ادنى شروع في الهندسة اذ لا بد في كل نسبة من نسبة طرفين فالنسبة

الاولى بين زيادة البعد على البعد الاصلى وزيادة بعد آخر على البعد
الاصلى بعينه والثانية بين زيادة امتداد الساق الى البعد على الاصلى
وزيادة امتداد الساق الى بعد آخر على امتدادها الى البعد الاصلى
بعينه فافهم ذلك ثم اعلم ان لقائل ان يقول لا نم ان الوجوه التى
ذكرها ان يكون نسبة زيادة كل بعد على البعد الاصلى الى زيادة بعد
آخر عليه بعد نسبة عدد البعد الذى منه الى البعد الاصلى الى عدد
البعد الذى منه البعد الآخر اليه بعينه وذلك يستلزم ان يكون هناك
ابعاد غير متناهية كل منها زايد على الآخر بتلك النسبة ولا يلزم ان
يكون هناك بعد يشتمل على الزيادات الغير المتناهية حتى يكون
ذلك البعد غير متناه ويلزم الخلف اذ لم يقم البرهان على وجوب اجتماع تلك
الزيادات باسرها فى بعد واحد وقياس الغير المتناهى على المتناهى
غير معقول وهذه المقدمة التى ذكرناها قد اخذ الشيخ واغفلها
الحاكم فما ذكره الشيخ اتم مما ذكره ثم ان مثل هذا المنع يجرى فى مواضع
مثل ما ذكروا ان الموجد متقدم على الموجد بالوجود فلا يكون الماهية
علة لوجودها فاورد عليه ان ذلك انما هو فى موجد غير تلك الماهية
لا لجواز اتحاد الماهية بعينها ومثل ما ذكره المحشى قدس الله روحه
وغيره ان ثبوت الشىء لغيره فرع ثبوت المثبت له فى ظرف الاتصاف فلا

يكون اتصاف الماهية بالوجود الخارجى اتصافا خارجيا فاورد عليه
ان ذلك الحكم انما هو فى غير الوجود والقصد فى جميع ذلك ان
يعرض الكلية مجملا على العقل من غير تفصيل فان حكم بها تعين
القبول كما قالوا فى المقدمة الاولى ان العقل يحكم بان الموجد متقدم
على الموجد من غير تفصيل فيعلم منها ان الشىء لا يوجد نفسه وتوقف
العقل فى قبولها انما يطرا من ملاحظة التفصيل ولولا ان المعتبر ما
ذكرنا لم يتمش كسب المجهولات التصديقية اصلا لان الشكل الاول الذى
هو اوضح الاشكال اذ لو لوحظ فى الكبرى خصوصية الاصغر عرض
الشك الذى هو فى حكم الاصغر بعينه فالشيخ حكم بان كل زيادة
توجد فى بعد فهى موجودة فى بعد فوقه بمعنى انه لا يمكن ان يكون
هناك زيادة او عدة زيادة لا يصدق عليها انها موجودة فى بعد
فلو كان هناك زيادات غير متناهية لكانت مجتمعة فى بعد فوقها
هف وكان اخذ تلك المقدمة بديهية يحكم بها العقل من غير
توقف على التفصيل كما فى نظايرها التى ربما يتوافق فيها العقول
السليمة وربما يقع فيها التوقف فتبين ان مدار البرهان على
المقدمة التى تركها الحاكم واشتغل فى الوجه الاول ببيان
ان نسبة زيادة البعد الى زيادة البعد نسبة غير المتناهى الى

المتناهي وفرع عليه قوله فيكون هناك بعد مشتمل على الزيادات الغير
المتناهية وورود المنع عليه ظاهر فان القدر المسلم هو ان تنتهي زيادة
كل بعد الى زيادة بعد آخر كنسبة عدد الابعاد الواقعة بينه وبين البعد
الاصل الى عدد ابعاد غير متناهية بالعدد فلا يلزم لاتناهيه وفيه علي
حال الوجهين الاخيرين فظهر ان في تقرير الشيخ قد تم صورة الدليل
وبقي الكلام في تلك المقدمة وفي تقرير المحاكم لم يتم صورة الدليل وليت
شعري كيف تأتى له سقوط المنع الاول مع انه ليس في شيء
مما ذكره مما يدل على وجود بعد مشتمل على الزيادات الغير
المتناهية اصلا **قوله** في المحاكمة لا حاجة الى
فرض الجسم المستدير الى آخره هذا من الايرادات التي لا يعبأ
بها بل هو من باب تعيين الطرق اذ في الوجه السابق لا التفات
الى عمل الزاوية بل يعتبر الاقسام التي في كل منهما الانفراج
بقدر الامتداد وفي هذا الوجه يعتبر عمل الزاوية واما ما
ذكره قدس الله روحه في الحاشية من ان انقسام المحيط ستة
اقسام متساوية امر ظاهر مكشوف يمكن تخيله واما الزوايا
الست المتساوية المتلاقية على نقطة وان كان واضح التصور لا
يتضح تخيله حق الايضاح الا بتعمل طويل ففيه مناقشة لا تخفى

قوله في الحاشية فنقول ربما يمنع امكان خروج الساقين بحيث
يشتملان الى آخره مثل هذا المنع غير ملتفت اليه اذ لا يخلو اما
ان المراد منه منع امكان فرض خروجه او منع امكان تخيله وعلى
الوجهين ليس بشيء اما على الاول فلان للقائمة ثلثا في الواقع
فيمكن فرض خط بين ضلعيه تقسيمها الى ثلث وثلثين واما على
الثاني فلانه لا فرق بين تخيل انقسام القائمة الى ثلث وثلثين و
بين تخيل انقسام المحيط الى ستة اقسام متساوية بل يكاد يكون
الاول اظهر تخيلا من الثاني لا يقال غرضه قدس الله روحه ان
بنا الكلام على الزاوية التي هي ثلثا قائمة فقط اخفى من فرض
الخطوط الستة وما ذكرتم هو بناؤه على تقسيم القائمة بالثلث
لانا نقول بل غرضه اثبات الاحتياج الى فرض الخطوط الستة
فان السؤال انما هو نفي الحاجة اليها وامثال هذه الكلمات لا
يرجع الى فائدة كاملة فالاعراض عنها الى ما هو اهم اولى **قوله**
في المحاكمة لكن خروج جميع الاقسام الى الفعل محال ولو فرض
الى آخره استحالة خروج الجميع الى الفعل مسلم ولم يدع اصلا خلافه
بل قال الشيخ وهذا غير ممتنع بحسب الفرض واما انه لو فرض خروج
جميع الاقسام الى آخره ممنوع وما ذكره في بيانه من ان المقادير ذوا

بحسب ازدياد الاجزاء ان ازداد ان نسبة ازدياده لنسبة عدد
الاجزاء ثم فى صورة النزاع انما هو فى صورة التساوى والتزايد
قوله فى المحاكمة وذلك لما تبين من ان وجود البعد المشتمل
على الزيادات الغير المتناهية الى آخره قد تبين سابقا انه لم يتبين بما
ذكر وجود البعد المشتمل على الزيادات الغير المتناهية بل تبين
ان كل بعد يشتمل على الزيادات التى منها الى البعد الاصلى وذلك لا
يستلزم هذا المطلوب واما على الطريقة التى سلكها الشارح وحمل
كلام الشيخ عليه فى المقدمة الرابعة من ان كل واحد من الزيادات فى
كل مجموع يمكن ان يوجد فهو حاصل فى بعد فيلزم حصول جميع الزيادات
المتناقصة فى بعد ولكن لا يلزم لا تناهيه فلو سلم المحاكم تلك المقدمة
لزم عليه ان يتم البرهان على تقدير التناقص ايضا وان لم يسلم لم يتم على
تقدير التساوى ايضا كما عرفت قوله فى المحاكمة لكن نسبة كل
زيادة بعد الى زيادة بعد آخر نسبة عدد الزيادات الواقعة من تلك البعد
الى البعد الاصل وتلك الزيادات لا محالة متناهية بالعدد ولا يلزم من
ذلك ان يكون عدد جميع الزيادات متناهية بل انما يلزم كون عدد الزيادات الحاصلة
بعد الاصل الكل بعد اخذ متناهية ولا يلزم كون عدد الكل متناهيا فان حكم
الكل الافرادى غير حكم الكل المجموعى ولا يلزم من تناهى عدد كل قطعة تناهى عدد

الى عدد الزيادات الخ فيه بحث اذ
من البين ان نسبة كل زيادة بعد
الى زيادة بعد آخر نسبة عدد الزيادات
م

المجموع قوله فى المحاكمة وايضا لما كان زيادة البعد على نسبة عدد الزيادات
الى آخره انت خبير بما فى هذا التقرير ايضا فان ~~التقدير ايضا~~ فان التقدير
المسلم هو ان زيادة كل بعد على نسبة عدد الزيادات الحاصلة بعد البعد
الاصلى الى ذلك البعد وذلك القدر متناه قطعا فلا يلزم من ذلك
ان يكون زيادة بعد من الابعاد غير متناهية ولا زيادة بعد ما من غير
تعين وقد نبهناك فيما سبق على منشأ هذا البرهان وان مبناه على تلك
المقدمة التى اوردناها فان تمت تم البرهان والا فلا قوله فى
المحاكمة فان قلت المحال لازم من المجموع ومن الجائز الى آخره لا توجه
لهذا الكلام بعد ما حطه نظم الدليل على ما قرره المحاكم ولا جابر الى
دعوى الضرورة فى ان المحال انما نشأ من فرض عدم تناهى الابعاد
فان البرهان انما يدل على ذلك فتدبر قوله فى المحاكمة واعلم ان هذا
البرهان لا يدل الا على امتناع اللاتناهى من الجهتين اه فيه بحث اما اولا
فلان حاصل ما ذكر منع الدلالة اولا على تقدير اللاتناهى من جهة
واحدة ولا يلزم من عدم دلالته على امتناع اللاتناهى من الجهة الواحدة
لان معنى دلالة البرهان على شئ ان يكون على تقدير تمامه مستلزما له و
جريان المنع فى بعض مقدماته لا يصحح عدم دلالته لكن لا وقع بمثل هذه
المناقشة لظهور ان غرضه عدم تمامه على ذلك التقدير واما ثانيا فوقوف

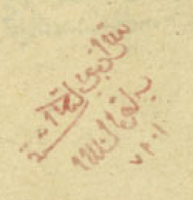
على مقدمة هي ان المطالب الهندسية كثيرا ما يبتنى على الفروض فان
اقليدس ذكر في الاصول الموضوعة ان لنا ان نصل بين كل نقطتين بخط
مستقيم وان نفرض خطا على اي سطح كان اومارا باي نقطة اتفقت كيف
وان نخرج خطا مستقيما محدودا على الاستقامة وان نرسم على كل نقطة وبكل
بعد دايرة الى غير ذلك ثم بنوا المطالب وكثيرا منها على ذلك وامثاله مع
جريان مثل ما ذكر من المنع في كثير منها مثلا اثبات كون الحادث من المثلث
مساوية لمجموع الداخلتين موقوف على اخراج احد ضلعيه حتى يحصل الخارجة
ثم فرض خط مواز للضلع الاخر بين ضلعي الزاوية الخارجة ينقسم الخارجة
الى زاويتين كل منهما مساوية لاحدى الداخلتين ليثبت ان الزوايا الثلاث
مساو لقايمتين ومن البين ان المفروض في هذا البرهان لا يمكن تحققه
في جميع المثلثات وكذا اثبتوا ان العمود الخارج من طرف القطر يقع
خارج الدايرة بانه لو دخل الدايرة فليخرج منها نقطة ا وليكن الدايرة
اب والقطر ب ح ولنخرج من ء عمود ا فان دخل الدايرة كخط ء ا
يصل اه فيكون زاويتا اب المتساويتان قايمتان هف ولا يخفى ان الخلف
انما يلزم من المثلث الموقوف على الخط الواصل من المركز ونقطة ا ه
وربما لا يكون وجود هذا الخط ممكنا ونظايره كثيرة بل ما ذكره اقليدس من
اخراج العمود والاقطار والاوتار وهي المطالب عليه انما اراد به فرضها لا

ايجادها

ايجادها في الخارج وبعد تمهيد هذه المقدمة نقول ان الشيخ قد بنى البرهان
على فرض الخط الاخر على طريق الفروض المستعملة في الرياضيات مثل
المذكورات ونظايرها ولا يتوقف البرهان على كون الخط الاخر ممكن
الوجود بالفعل حتى يمنع بما ذكر وقد صرح الشيخ بناء على الفرض حيث قال
والامر الجايز ان نفرض امتدادان غير متناهيين من مبدا واحد لا يزال
يتزايد البعد بينهما الى غير النهاية ومن الجايز ان يفرض بينهما هذه الابعاد
الى غير النهاية فان قلت هب ان الشيخ بنى البرهان على الفرض وان اقليدس
ايضا بنى البراهين عليه لكن ما قصد دفع هذا المنع عن تلك المواضع فان
مراده ان الخلف لم يلزم من نقيض المدعي بل من انضمام امر آخر معروض
اليه فربما لا يكون منشا الاستحالة هو الامر الزايد او اجتماعه مع المفروض
في المدعي فنقول مدار هذه الامور على ان تلك المقادير يستلزم
ان لا يلزم منها على تقدير تلك الامور المفروضة محال فلا يلزم منه على
ذلك التقدير محال يكون محالا مثلا المثلث يستلزم ان يكون بحيث
لو اخرج ضلعه يكون خارجة مساوية للداخلتين وتلخيصه ان صدق
هذه الشرطية لازم للمثلث فانتفى عند صدق هذه الشرطية محالا لا
فالخلف بالحقيقة انما هو صدق انتفاء الشرطية والسر في ذلك ان مثل
هذه المحمولات من لوازم الماهية بحسب الوجودين فاذن لزم الخلف

تم

تمت الكتاب بعون الله الملك الوهاب
١٠٩٧



بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

سوالك اللهم شفاء من المتاعب الرياضية والكدورات الطبيعية و
التسويلات النطقية والمباحثات المنطقية باشراق انوار من حكمتك القدسية
بهاري صور الاشياء لحقائقها منتهيا باشارات غياث الورى اكمل من وطى
الثرى لا زال ناصر شرعه منصورا ولواوه بالنصر منشورا من سمع كلامه
عرف الحكمة شفاء القلوب ومن اطاع احكامه فله النجاة من المهلكات و
العيوب **وبعد** فان الفقير الحقير غياث المشهور بمنصور يقول
انى بعد فراغي عن تكميل رياض الرضوان وتقرير قواعد الحكمة باوضح بيان واصح
تبيان والاستقصاء في اقتصاص اقوال القدماء واراء الحكماء وتحرير ما
حرره الرئيس في الشفا وما اورد عليه المتاخرون الناظرون والمتكلمون
استقر رايي تذكرة لاحق مسئولا بثبت تعليقات كاشفة لمعضلات تحل بها

مغلقات الهيات الشفا ~~يحل بها معلقات الهيات~~ الشفا يحل عباراتها
وكشف اشاراتها بما تركت التصريح به في كتابي رياض الرضوان لا للتقصير مني
واهمال في البيان بل المقصود هو اما قلة الجدوى او فقد شدة التعلق و
الربط باصل المقصد ومغزى المعنى الذي عنينا وقصدنا واما كان نكتة
في عبارة او تنبيها او تبيينا لمقصد اشارة او رمزا وصرحنا في كتابنا ولجزالة
عبارة الرئيس في الشفا سيما في الالهيات احتجبت معاني ونكت شتى فلم يتفطن
لها ناظر او فتيها ولها ناظر ولهذا وعد الشيخ بتحرير لواحق يلحق هذا ولعله لم
يتيسر له والمرجو له من كرمه تعالى تيسير كل عسير وها انا امضي في التبيين
والتفسير **فاقول** ان الشيخ في الفصل الاول من المقالة الاولى من الفن
الثالث عشر في كتاب الشفا بين مبادى يحصل منها موضوع الالهي وسما
علما اولا لاشتماله على الفلسفة الاولى التي بين فيها مبادى ساير العلوم
ولكون موضوعات شطر منه اوايل ومبادى عينا وعقلا فان كثيرا من الامور
العامة التي هي معظم موضوعات الفلسفة الاولى اوايل العقليات
المترتبة من الحسيات كما سيفصله وموضوع شطر اخر المبادى العالية التي هي
اوايل الموجودات ولكون المطلوب فيه هو النظر في الاوايل بما هي اوايل تبعها
ثوان ولكون اشرف مطالبه الفحص عن الموجود الاول ثم في الفصل الثاني
بين المط **فصل** في ابتداء طلب موضوع هذا العلم وفي بعض النسخ العلم

الالهي وفي شيء منها الفلسفة الاولى وظان ان الغرض من الكل واحد ثم الناظرون
في الكتاب كلهم وجعلوا عنوان الفصل والتفصيل الى فصلين بان الشيخ لما كثر
كلامه فيهنا فصله الى فصلين وغير العنوان تنشيطا للطالبين اقول
الذي اظن ان طلب الشيء انما يناسب بعد العلم بوجوده والاولى ان يعلم اولا
مطلبه فلعل الشيخ اراد ان يشير اولا الى ان لهذا العلم الاعلى موضوعا
وانه كيف يطلب ومن اي مطلب يطلب وثانيا تصدى لطلبه ولطف هذا في
اداب التعلم والتعليم والتفهيم لا يخفى وههنا يظهر وجه الابتداء بالابتداء فان
سائل يقول ان تعيين العلوم وموضوعاتها انما هو من الامور الوضعية
الجعلية دون الموجودات الحقيقية ليحتاج تحقيق حقيقتها الى ايضاح
وتبيان او دليل وبرهان بل يكفي ان يقال ان الذي دون جعل موضوعه الموجود
على ما سلكه في ساير العلوم السابقة من المنطق والطبيعي والرياضي فما بال
الشيخ لم يسلك هذا المسلك فيما تقدم وسلكه في هذا العلم وايضا لما كان
هو العلم الاول المتقدم على ما تقدمه كان الانسب ان يكون موضوعه مقدما
قلنا ان الحكيم العظيم حيث دون العلوم عين لكل من العلوم الباقية موضوعا
ولم يتعرض لتعيين موضوع هذا العلم فالشيخ اراد ان يعين بالقرائن والامارات
موضوعه على ما يظهر من سوق كلامه في مراتبه وايضا لعدم التعيين اولا وقع
فيه اختلاف على ما سيظهر فلرفع الاوهام بسط الكلام في المرام ولوليته

على ما اشير اليه لا يستلزم تقدم العلم بموضوعه قال ليتبين له
صورتان لكل وجه احدهما ان يكون مصدرا والثانية ان يكون فعلا ومرجع
الضمير اما الموضوع او العلم لا اولى لا ثانية وعلى النسخة الاخيرة ان لم يكن
امر التذكير والتانيث سهلة فبالنظر الى ان الاول والثاني الذي هو المقسم
الاول وكل من المرجعين يرجع الى محصل بوجه كل بوجه من التكلف لقوله
في العلوم فان صورة الاثنية اما بالنون ثم ليا او باليائين فعلى الاول ان
كان الاول فيكون الموضوع هو المرجع فلكل من الحذف والتكلف والاصلاح
وجه وتوجيه وعلى ثاني الثاني له وجه وجيه وتوجيه بوجوه ستشير الى شيء
منها الشان ثم ما اقول مفصلا ان المشهور بين جمهور الناظرين سيما
المعاصرين انه بالنون بعد الهمزة وعندي انها بالياء بعدها والمقصود تبيين ما
يقع جوابا في السؤال عن هذا العلم بازاء اي علم هو وهو فصله الذي تميز به
عن ساير العلوم على ما يشعر عليه قوله في العلوم اي من بين العلوم وقد اشار
ما الى ان العلوم تمايز بموضوعاتها وما حسبه بعض المتاخرين ان امتيازها
تمييزها بغاياتها ويصح تعريفاتها بها للتمييز حسبان ما له من سلطان لما افاده
الاستاد قدس الله سره من امكان المسائل المشتركة ومكانها فقط بل لهذا
او لامور اخر منها ان الغايات المعلومة في العلوم والمسائلها والمطلبية التي
يتوهم اعتبارها لا يتوهم الغافل اعتبارها ولقد حقق في مظانه انه

المتعارفة التي فيها الكلام لبيان
الثبوت والترتب لتلك العلوم

الذي للتمييز انما يكون بامرين الثبوت للمعرفة بين الانتفاء عن جميع ما عداه
ثم لا يذهب عليك ان منع اشتراك المسايل وتقرير التمييز بالغاية بعد
التسليم على ما سلكه بعض المعاصرين المجادلين في كلام الاستاد ليس
لشيء اما الاول فلان القوم عن آخرهم صرحوا بالاشتراك المذكور واوردوا
له امثلة شتى والحيثية التي توهم اعتبارها في الموضوع ما لا يتوهم دفع
الاشكال بها الا من كان فهمه كوهمه سقيما ولم يكن عقله كطبعه مستقيما
فلان التمييز بعد تسليم ظهور ترتب الغاية لا يحصل بهذا الترتيب وانما يحصل
بهنا مع العلم بعدم الترتيب على غيره وهذا مما لا يتاتى بعد تسليم اشتراك
المسايل ومزيد توضيحه ان التمييز على ما زعمه وقرره زاعم التمييز بالغاية
في كل مسئلة مسئلة يتاتى بقياسين احدهما عند مسئلة وورود مسئلة
العلم عليه هكذا هذه المسئلة لها مدخل في الغاية المطلوبة وكل ما له مدخل
فيها فهو منه وثانيهما عند ورود مسئلة من غيره هكذا هذه مسئلة لا مدخل
لها في الغاية وكل ما لا مدخل لها فيها فهو ليس منه فهذه ليست منه ولا يذهب
عليك ان القياس الثاني يمكن اعتبارها من الشكل الاول على ما هو الظ
باعتبار صغرى ومن غيره باعتبار الجزء والاستاد قدس سره بناء على المسئلة
المشتركة يمنع المقدمة الثانية في القياس الاول والاولى في الثاني ويدعى
ان التمييز الذي هو المدعى لا يتاتى في كل مسئلة هنا ولا يذهب على من عرف

واما الثاني م

موضوع العلم وبنسبته موضوعات المسايل اليه ان هذا التمييز يتاتى ههنا
فاعرف هذا ثم ان المعاصر المجادل حيث اراد بيان ان العلوم تتمايز بغاياتها
قال لان العلوم الغير الالهية غاياتها حصولها انفسها وانفسها مما تتمايز
بها واقول لا يخفى على من له ادنى تمييز ان كلامه مبني على عدم التمييز
بين التمييز المقصود وغيره ولا يذهب عليك انه يمكن توجيه العبارة بحمل قراءة
واشارة بوجه بل وجوه فالصور اربع والوجوه اكثر من ثمانية قال
من معاني العلوم المنطقية المقرر المشهور عند الجمهور وانه اراد بالعلوم
المنطقية واخواتها الالفاظ باعتبار دلالتها على مسايل تلك العلوم
والاولى عندي ان يراد بالمعاني المقاصد من العناية بمعنى القصد قوله في
تعريف المعاني اراد بالتعريف المعروف المتعارف عرفا ولغة لا معناه
الاصطلاحي على ما توهم فاحتيج الى التكلف قوله الحكمية في هذه العبارة مناقشة
ظاهرة هي ان العلوم السابقة الطبيعية والرياضية ايضا كانت حكمية من
اقسام الحكمة النظرية فكيف يتاتى بعد الفراغ منها الشروع في تعريف
علوم الحكمة والجواب ان الظ المشهور المقرر عند الجمهور انه اراد بباقي اقسام
بقرينة ما تقدم واطلاق العام وارادة الخاص ليس بعزيز وانا ارى توجيه
هذا بوجوه اخر سنحت لي ولعل اخرى منها ما سنشير اليه من انه هو الحكمة
المطلقة فاذا اطلق الحكمة مطلقا كان المراد المطلق واذا قيد كان

مقيناً ومنها ان مبادي ساير العلوم تتبين في هذا العلم فيعرفها حقيقة
لا ثاني الا هذا فههنا يعرف المباني الحكمية كلها اما الذي يتعلق بها فقط
لا يخفى واما المتعلق بعلم اخر فلتبيين مباديها وتتم براهينها في هذا و
توضيح هذا انه قد تقرر في صناعة الميزان ان جميع المسايل براهينها المودّة
في ساير العلوم بمنزلة قياسات استثنائية وان لم يصرح بها والمقدمة الاستثنائية
مثبتة في الالهي مثلا اذا قال المهندس كل مثلث قايم الزاوية فان مربع
وتر القايمة منه مساو لمربعي ضلعيها فكانه قال لو كان المثلث المذكور موجودا
لكان كذا لكنه موجود فهو كذا وهذه المقدمة الاستثنائية مثبتة في الالهي
وموضوعات الالهي بيّن او مبيّن فيه غير محتاج الى علم اخر ومنها ان يكون
البالغة فانه يعلم هذا العلم حقايق الاشيا بزيادة علم ومنها ان يراد
بالحكمة ههنا المعروف المتعارف في العرف القديم وهو التشبه بالاله
علما وعملا ولا يخفى انه هنا ربما ياتي في هذا العلم فانه هو الذي يعلم
المبادي والعلم بالاشيا من اسبابها على ما ستعلمها ثم ان الشيخ في اواخر
الالهيات يشير الى اصول من الاخلاق الالهية ومن يتخلق بها كان متخلقا
باخلاقه تعالى قوله قد اشير في مواضع اوايل المنطق واواسطه اوايل الطبيعي
قوله ينقسم الى النظرية قد استقصينا قصة التقسيم في مواضع من رياض
الرضوان باوضح تعبير واصح بيان فلا نطول بتكرار الايراد ولا تيان قوله

وموضو

وموضوعه الاجسام من جهة ما هي متحركة وساكنة اعلم ان المشهور من الجمهور
ان موضوع العلم الطبيعي هو الجسم الطبيعي من حيث هو واقع في التغيير
ثم اختلفوا في تفسير ذلك وتفصيله فقالوا ان المراد من التغير التغيير بالحركة
والسكون والمراد من الحركة مطلق الخروج من القوة الى الفعل دفعيا كان
او تدريجيا وليس المراد ان موضوعه الجسم من حيث يتحرك ويسكن بالفعل
والا لم يكن البحث عن الحركة والسكون طبيعيا بل المراد ان موضوعه الجسم
الطبيعي من حيث يستعد للحركة والسكون وهذا كما يقال موضوع الطب
بدن الانسان من حيث الصحة والمرض فان الحيثية المعتبرة هي حيثية
استعداد الصحة والمرض وبالجملة قرروا ان قيد الموضوع هو استعداد الحركة
والسكون لا الحركة والسكون فاقول تفسير التغيير وتخصيصه بالحركة
ثم تفسير الحركة المقابلة للسكون بالخروج مطلقا ثم ارادة الصحة والاستعداد
من الحركة كلها تكلفات وتمحلات لا حاجة اليها ولا الى شيء منها كما لا يخفى
على من اتقن ما قررناه في باب رياض الرضوان وحررناه مزيد تحرير في البرهان
والان اقول ان في تقريرهم وتفسيرهم واعتبارهم الصحة هنا الوجه فسادا
من وجوه ولو صح اعتبار الصحة امكن اعتبارها بوجه يصح ذلك باعتبار في
المتحرك سيما وقد قرن بالساكن فيقال المتبادر الظاهر من قوله متحرك وساكن ان يكون
كل منهما بذاته في هذا اشعار ولين ان باب يكون فيه مبداهما فهو الطبيعة وكانه

قيل من حيث ان فيه مبدأ الحركة والسكون وهو الطبيعة فيكون البحث عنه
من حيث انه ذو طبيعة وهذا وان كان فيه تكلف ما لكنه اقل واقرب من
الصحة مما تكلفوه وتجاوزه وتحملوه فاعرفه هنا فانه مع وضوحه لا يخلو عن
دقة فيما ولكن الحق في هذا مع تطبيق عبارات الشفاء مما في غناء عنه فلا نطيل
ولكن نشير الى ابحاث **المبحث الاول** قرروا ان اثبات
المادة والصورة واحوالهما الهي وابطال الجزء الذي لا يتجزى وتناهي الابعاد
طبيعي قيل وفيه ذلك لان عدم التركب من اجزاء لا تتجزى من عوارض الجسم
الطبيعي وايض تجزية الاجزاء وعدم تجزيتها عارضة للاجزاء التي هي اجسام لان
الجسم متصل واحد لا ينقسم الى الاجسام وكذلك الابعاد المتناهية عوارض
ذاتية للاجسام وبالجملة بحث الجزء بحث عن تناهي انقسام الجسم في الانقسام
وهو كالتناهي في العظم من عوارض الجسم من حيث اشتماله على المادة فان النهاية
عارضة له من هذه الحيثية لانه انقطاع وانفعال فيعرضه بحسب المادة وكذلك
اللانهاية لانه عدم ملكة واما اثبات المادة والصورة وبيان احوالهما فهو
بحث عن وجودهما وتلازمهما وتشخصهما وكل ذلك يستغني عن المادة فيكون بحثا
الهيا وقيل في قولهم نفي الجزء من المباحث الطبيعية بحث لانه ان اخذ بمعنى السلب
لم يكن مختصا بالجسم فلا يكون من الاعراض الذاتية وان اخذ بمعنى عدم الملكة لم
يكن عارضا لاستحالة تركبه من الاجزاء التي لا تتجزى عندهم ولا يكون ذلك من شانه

واما انه من شانه ان يتوهم فيه ذلك فلا يلتفت اليه في عدم الملكة فالصواب
ان يقال نفي الجزء في المباحث في قوة قبول الانقسام الى غير النهاية وهو من
الاعراض الذاتية للاجسام واقول الصواب ان صواب خطائه غير صواب فان
قبول الانقسام المعتبر في هذا المقام غير مختص بالاجسام بل هي شاملة
للتعليمات ايض كالخطوط والسطوح والمقادير ثم تطبيق الدلايل المذكورة
لنفي الجزء على ما قرره من الدعوى يحتاج الى تكلفات لا تخفى بل نقول من
راس لا نسلم ان نفي الجزء طبيعي وكيف يكون مسئلة من مسايل العلوم البرهانية
وقد حققوا في موضعه ان مسائلها يجب ان تكون موجبة كلية ضرورية اللهم الا
ان يوجه الدعوى بما اشرنا اليه في المنطق لا بما قيل من انه في قوة قبول الانقسام
الى النهاية وذلك من الاعراض الذاتية للاجسام فانه غير تام **المبحث الثاني**
انه قيل على قوله وايض تجزية الاجزاء وعدم تجزيتها عارضة للاجزاء التي هي
الاجسام عندهم انه ان اريد بتجزية الاجزاء انفصال بعضها عن بعض و
بعدم تجزيتها عدم ذلك الانفصال فالاول عارض للاجسام المتفاصلة بعد
اتصالهما والاجزاء قبل انفصالها موجودة بالقوة فلا يكون عدم الانفصال
عارضا لها الا بالقوة وان اريد بالتجزية امكانها فهي عارضة لجميع الانقسام
الموجودة من حيث هي اجسام انتهى كلامه ويمكن ان يقال المراد بتجزية الاجزاء
انقسامها الى اجزائها وبعدم تجزيتها عدم انقسامها مع ان من شانها ذلك

وكلاهما من عوارض الاجزاء التي هي اجسام طبيعية فانا اذا قسمنا الخط نصفين
مثلا ثم قسمنا كل نصف منه الى نصفين وامسكنا عن القسمة فالنصفان قد
تجزيا الى نصفيهما اللذين هما ربع الجسم وكل من الربعين لم يتجزيا مع ان من
شانهما ذلك والنصفان والربعان اجسام فصح ان تجزية الاجزاء وعدم
تجزيتها عارضة للاجزاء التي هي اجسام طبيعية لا يقال ان اريد الانقسام
بالفعل فهو ليس مرادا هاهنا اذ الاجزاء قد تنقسم بالفعل وان اريد الانقسام
الفرضي فليس عارضا من عوارض الجزء لانا نقول نفي الجزء الذي لا يتجزى عبارة
عن قبول كل من اجزاء الجسم للقسمة فكل جسم اما منقسم بالفعل او غير منقسم
مع ان من شانه قبول القسمة فانقسام الجزء بالفعل وعدم الانقسام بالفعل
مع ان من شانه ذلك لازم مساو لنفي الجزء بل مآلهما واحد وهو من عوارض
الاجزاء التي هي اجسام فان نوقش في انه كيف يكون المفهوم المردد منهما عارضا
ذاتيا لكل واحد منهما كما هو ظاهر عبارة المحاكمات اجيب بان العرض الذاتي
قد لا يكون مساويا على الاطلاق بل كل مع مقابله كالاستقامة والانحناء
للخط واقول هنا لا يندفع الاعتراض اصلا اذ للمعترض ان يعود و
يقول ان اريد بانقسام الاجزاء الى اجزائها انفصالها وانقسامها اليها
بالفعل فهو ليس وصفا لذلك الجزء لانعدامه عند طريان الانفصال وان اريد
امكانه فهي عارضة لجميع الاجسام الموجودة من حيث هي اجسام البحث الثالث

انه معترض

انه اعترض على قوله التناهي واللاتناهي انما يعرضان للجسم من جهة اشتماله على
المادة بان ذلك في التناهي في العظم مسلم فان التناهي في العظم يعرض
للجسم من حيث الانقطاع والانفصال العارضين له بسبب المادة كما
سيجيء واما التناهي في الانقسام فيمتنع عروضه للاجسام على مذهبهم فكيف
يكون اللاتناهي فيه ماخوذا على انه عدم ملكة عارضا لها فان قيل الانفصال
انفصال فيقتضي المادة وهو ابطلنا الثابت بالبرهان اللاتناهي في
الانقسام وهما وذلك لا يقتضي المادة في الخارج وفيه بحث من وجوه
ذلك ان ما سلمه وقربه في حيز المنع فانا لا نسلم ان التناهي مطلقا بحسب الانقطاع
والانفصال وانما يكون ذلك كذلك لو انفصل وانقطع جسم من جسم
بعد اتصالهما واما الجسم المخلوق في اول الفطرة متناهيا فلا نسلم ان هذا
التناهي فيه مستلزم للمادة بل بوجود المادة انما يثبت لو ثبت الانفصال
بعد الاتصال ولا يكفي التناهي مطلقا في اثبات المادة وشبهها والا لم يحتج
في هذا الى ابطال مذهب ذيمقراطيس ولا في اثبات المادة في كل جسم الى
مقدمات زايدة كقولهم الصورة الجسمية طبيعة نوعية الى غير ذلك وكفى ان
يقال ان الجسم متناه والتناهي بحسب الانقطاع والانفصال مستلزم
للمادة واما الذي استدركه واستشكل فلا يفيد استدراكه ولا يكاد يجوز ان
يكون المقصود ولا اثبات اللاتناهي ولا التناهي فيكون الدعوى ان الاجسام

قابلة للانقسام الى غير النهاية وذلك يحجب المادة ثم ان سؤال الغير وارد على مقاله
فانه قد ان التناهي في الانقسام ممتنع العروض للاجسام فاستلزام الانقسام
للمادة لا يورث ايرادا على هذا كما لا يخفى واما الذي افاده في الجواب فلعله غير
صواب فان في الاشارات اشارات الى ان صحة القسمة الوهمية مستلزمة
للمادة الخارجية وفي الشرح والمحاكمات لهذا اما الاتردد انه ليس للترديد ولا
للتردد بل للترديد لما سترى فيما سترى قوله والمبحوث عنه فيها احوال التعرض
للكم الاظهر لسياق الكلام ان يقال احوال تعرض للكم او لذي الكم ولعله
اقتصر لنكتة من الايماء الى ان تلك الاحوال اذا عرضت لذي الكم كان عروضها
من جهة الكمية او اراد بالكم ثانيا ما يعم الكم بالذات وبالعرض والقرينة ما
تقدم اولا في توضيحات قوله سنبين الذهن قريب انه البحث عن وجوده لا يجوز
ان يكون الا في هذا العلم يتا اي عليه ايرادان ظاهران اولهما ان موضوع
هذا العلم الموجود كما ستقرره فما لم يعلم كونه موجودا لم يكن البحث عنه في
ذلك العلم وثانيهما ان البحث عن وجوده بحث عن كونه داخلا في موضوع
الفن ومثل ذلك لا يكون من مسايل الفن ومن ثمه وبعض المعاصرين اجاب
عنهما بان البحث عن وجوده انما هو بحمله على الموجود المطلق بمعنى ان الوجود
واجب وقد ليس شي من الايرادين بشي وشي منهما ليس بوارد لما اورد
من الجواب فانه غير صواب بل الصواب ان مسايل العلوم سيما البرهانية

يجب ان يكون كلية ضرورية كما تقدم في كتاب البرهان بل لما قررنا وحررنا
في اركان رياض الرضوان فانا اوضحنا فيها ان اثبات الواجب من تقاسيم
الوجود ودلايل اثباته تعالى مع ثبوت الممكنات يفيد صحة تقسيم الوجود
الى الواجب والممكن وكل موجود اما واجب وممكن ولا يخفى ان دلايل
اثبات الواجب مع ظهور ثبوت الممكنات يفيد هذا وبهذا يندفع اشكال
اجزاء قوى مما مضى هو انه لا يجوز ان يكون موضوع العلم محمولا في مسايله
ويمكن رد الايرادين المورودين او لا بوجوه ومناقشات اجز يعني ظهورها
عن التصريح بها ونظير ذلك هنا من وجوه كتب بعض المعاصرين على
حاشية كتابه ان المذكور في الكتاب وجهان لا الوجوه ولعله اراد بالجمع
ما فوق الواحد اما الوجه الاول فهو من قوله احدهما الى قوله وهذا هو
العلم واما الثاني فهو من قوله وايضا الى قوله في المطالب مطلق الوجود
وقوله اذا كان كذلك اشارة الى انه ليس السبب الخاص ولا جملة الاسباب
اقول ان النظر الصحيح في وجه كلامه يظهر وجوها حسنة صحيحة لا قبيحة
ووجهاه فان الاول على ما صوره فيه مقدمات ممنوعة فاسدة ودعاوي
باطلة وزيادات فاحشة فانه كتب ان حاصل الاول انه قد يبحث في
الالهي عن احوال لا تتعلق بالاسباب كالقوة والفعل وتلك المباحث ضرورية
لا بد من البحث عنها وليست من مسايل العلم الطبيعي والمنطق والرياضي

فيكون من وظايف الالهي فيكون موضوعه اعم من الاسباب فيكون الموجود
المطلق انتهى ما حصله ولا يخفى على اولى النهى انه ليس لكلامه طايل
ولا لتحصيله محصل وحاصل ولم يلزم من شيء مما مهدنا شيء مما حسبه
وقرره ثم انه لغو قول الشيخ ثم من البين الى آخره ما حسبه اول الوجهين
لانتقال العلل ذكره دفعا لما عسى ان يتوهم متوهم ان ايراد هذه المباحث
على سبيل المداينة وليست من المسائل الا انا نقول تقرير ان هذا العلم
يبحث عن هذه المعاني كاف وان لا حاجة فيه الى ما لا يثبت الدعوى
ولا يتمها فان من البين ان قوله فمن البين لا يفيد انها ليست مبادي الوجود
منها انه لم يثبت ان كل مبدأ لم يجب ان يكون مسئلة لعلم آخر فظهر ان صورة ما
قبيح وذو الوجهين كالوجهين غير موجه ولا وجيه بل الظاهر كلام الشيخ
وجوه على ما هو الظاهر المتجه اولها ان الالهي انما يبحث عن معان ليست
اعراضا ذاتية للاسباب مطلقا فلم يكن هي موضوعة وقوله احدها الى آخره
ذلك اشارة الى ذلك وثانيها ان البحث عن هذه الامور من المباحث
الفلسفية المختصة على ما تقدم في العملية والنظرية المختصة على ما
تقدم في المنطقية والطبيعية والرياضية والالهية وليست شيء مما
تقدم بما تقدم فهي من الالهية وقوله من البين الى قوله وشيء منها اشارة اليه
بقوله وايضا اذ قال الشيخ واما الرياضي فموضوعه اما مقدار مجرد

في الذهن عن المادة واما مقدار ومأخوذ مع مادة لما هذا الترديد وقع
الناظرين في تردد وترديد فمنهم من جزم بعلم من الشيخ وتردد في
موضوع الرياضي ومنهم من اشار الى انه اشارة الى الاختلاف وقع بين العلماء
والايمة تحقيقه في هذا المطلب ومنهم من توهم ان الترديد مبني على
ان الهيئة من العلوم الرياضية وموضوعها المقدار مع المادة واقول في
الوجه الاول خدش والاخير غير موجه فانا لا نسلم ان موضوع الهيئة المقدار
ولو سلم فلا نسلم انه معتبر مع المادة كيف وقد اطبق القوم عن آخرهم ان
موضوعها الاجرام البسيطة العلوية والسفلية من حيث الكمية والكيفية
والوضع والحركة اللازمة لها وقد وقع وحصلوه فلو كان موضوعها المقدار لم يكن
الكمية قيدا ونقل بعض الناس عن بعض الناس في وجهه وجها وا[illegible] تحقيقه
هو ان العلم الرياضي قسمان احدهما ما هو موضوعه المقدار مجردا عن المادة
وثانيهما ما هو موضوعه المقدار مأخوذا مع المادة فالاول هو الرياضي
الصرف وهو اصول الرياضي وهو الهندسة والحساب والثاني الرياضي
الغير الصرف وهو الهيئة المجسمة واقول انه وجه قبيح غير وجيه
اما اولا فلانا لا نسلم ان الرياضي الصرف موضوعه المقدار او العدد مجردا
وان الموسيقى من الرياضيات الصرفة واحد اصول الرياضي على ما اطبقوا
عليه وموضوعه ليس على ما توهم واما ثانيا فلانه في كون الهندسة والحساب

كذلك بحث يرشدك الى ذلك ما صرح به الشيخ في اول الكتاب في الجواب
وستشير بما شاء الله الى ان الكلام في الطبائع البسيطة التي هي الصور
وهي صنعة لم تكن بحث صنعته على ما قررنا في كتاب البرهان منها قوله
والعلوم التي تحت الرياضيات اولى بان لا يكون الخ هذا الذي لا يبعد
ان يكون وجه الترديد على ما يظهر لي في بادي نظري وكان قريب مما
قدمنا في العلوم المقدمة ان الرياضي يبحث عما لا يتعلق بمواد مخصوصة
الانواع لا تصورا ولا قواما فنظر اما فيما يتعلق بالمادة قواما ويتجرد
عنها تصورا لا مطلقا فيعتبر بوجه لا احتياج في التصور الى مادة معينة
وان احتاج الى مادة ما فلعل الترديد مبني على هذا فان اراد بالمادة في قوله
اما متعلق او مجرد عن المادة مادة ما مبهمة اي مادة كانت ومن لم يدرك
فهم هذا المعنى الذي اشرنا اليه من قوله في الذهن وكذا ان اراد بالمادة
في قوله ماخوذ مع المادة المادة المطلقة المبهمة فان الماخوذ مع مادة
معينة لا يكون رياضيا هذا ما حضرني في حل هذا المقام والحق الحقيق با
لتصديق ما حققته بالتحقيق في رياض الرضوان من وجوه الخلل في هذا
الوجدان التي تجرد عنه في المقام اما الخاص او العام فعلى الاول لا
تحصيل المرام وعلى الثاني ثبوت المناسبة بين الاقسام الا بتكلفات غير
ظاهرة من ظاهر الكلام والذي حققته في رياض الرضوان هو المشروح في كتاب

البرهان بعد نقل اقوال وابطال الكلام عليها ولا يتضح هذا الا بعد الاحاطة
بكلها قال الشيخ لا يتعلق او يتعلق بمادة غير جسمانية اورد عليه
ان محل تلك المعقولات هي النفس المجردة والمادة لا يشملها فكيف يصح قوله
بمادة غير جسمانية وان شمل هي غير الجسمانية لم يصح قوله بمادة اصلا فهذه
شبهة استصعبوها وسمعت ان بعض المعاصرين كان يجيب بان المادة
لفظ مشترك بين الجسماني والموضوع مطلقا فالشيخ اراد في احد الطرفين
الاول وفي الاخر الثاني واقول فساد هذا مما لا يخفى على اولي النهى
لوجوه شتى فالاولى ان يقال لا اشتباه انه اراد بالمادة معنى واحدا هو ما
يكون به الشيء بالقوة وهذا عام يدخل فيه الجسمانيات والمفارقات وفي
العبارة اشارة بل دلالة على هذا العموم حيث اشعر بالتقسيم وهذا المعنى
متعارف مشهور ظاهر من تقسيم العلة وحكمهم بسبق المادة على كل حادث و
من الحوادث اعراض ومعقولات قال واذ قد تبين لك من حال هذا
العلم انه يبحث عن المفارقات اقول يتراءى على هذا في بادي الراي والنظر
ايراد هو انه ان اراد بالبحث عن المفارقات جعل المفارقات موضوعه و
اثبات الاعراض الذاتية لها على ما هو المشهور عند الجمهور من معنى البحث
عن شيء لم يكن المطلوب لازما للازم مطلوبا بل يكون اللازم خلاف وعليه
وان اراد بالبحث عنه اثبات وجوده على ما يشعر عليه قوله ان البحث عن وجوده

الخ لاح ما لا يناسب قد لاح اذ قد يكون الحاصل ان اثبات وجوده لا يكون
الا في هذا العلم انه مفارق وقد اثبت في الطبيعي انه موجود مفارق وهذا
كما ترى ولا يخفى ان الاستدلال الذي اشار اليه بقوله والذي لاح لك
في الطبيعي كان غريبا لا ينفع في دفع الايراد لجواز ان يكون غريبا من الطبيعي
ولم يكن من الالهي ولا من علم اخر بل مسئلة مستقلة خارجة عن تلك
العلوم او كان في علم اخر فيهما على ان اللايق في علم لا يكون خارجا عنه
اذ كل ما ثبت ولاح في علم يكون من مسايله على ما يظهر من اوايل في كتاب
البرهان اللهم الا بصرف او تصرف فيحمل على مجازا وتجوز فيقام مقام غيره
كما نبا عليه جواب اقامة بعض حروف الجر مقام غيره والنكتة في هذا الصرف
والتصرف ان هذه المسئلة لشدة تعانقها بمسايل طبيعية كانها من
جملتها ثم اقول يمكن ان يجاب عنه بوجوه منها ما يشعر عليه سوق كلامه في
مرامه وهو انه لاح في الطبيعيات وجود الواحد مفارق وهذا المطلب
مهم يجب على الحكماء النظرية وهو في الطبيعيات غريبة ليس من مسايلها
فظاهر انه ليست مسئلة مستقلة وعلم اخر لم يكن في شيء من العلوم التي
دونت لمعرفة حال الموجودات منها وفيها بل كان خارجا وهي منحصرة في
الطبيعي والرياضي والالهي واذا لم يكن منهما فهو منه وفيه ما فيه من المناقشات
المناهلات والجواب عنه بما مضى فيما مضى واشرنا اليه انفا ومنها انه لعله اراد

كلها فلم يكن النظر في اشرف الموجودات

لاح في الطبيعيات ان الآمر مفارق وما لاح فيها كيفية وجوده وساير حالاته
وصفاته فيجب ان يفتش ويبحث عنها وما هو الا في هذا العلم اذ البحث
عن المفارقات مختص به على ما لوح اليه فيما سبق فاذا لاح مفارق وجب
ان يبحث عنه في هذا العلم ولما استشعر انه يقال قد لاح في الطبيعيات
بعض الحالات اجاب بانه ان كان غريبا ومسئلة لهذا العلم لا لغيره
لما تقدم ومنها انه كان المراد اثبات وجود المفارقات يختص بهذا العلم
والذي لاح في الطبيعي من حال المبدا امران احدهما انه موجود وما لاح كيفية
نسبته الى غيره من الموجودات وثانيهما انه مفارق وهما لا يكفيان في
معرفة احواله والثاني كانه مقدمة وتوطية لاثباته في هذا العلم لتعلم
حالاته وصفاته اذ هذا العلم هو المتكفل لشرح حالات المفارقات والاول
غريب ليس من مسايل هذا العلم لما تقدم والجواب عن الايراد بلزوم كون
العلم مجهولا بما مضى فيما مضى فتدبره وتبصر لا يقال قد اثبت في الطبيعي
النفس الناطقة وهي مفارقة فكيف يكون اثبات المفارقات مختصة بهذا
العلم لانا نقول ما ثبت في الطبيعي تجرد النفس لا وجودها بل وجودها
من البديهيات فانها هي التي يشير اليها كل احد بقوله انا ولكن يرد عليه
ما اشير اليه وايضا في العبارة دلالة على ما يظهر منه خروجها فتفطن له
قال والذي لاح في الطبيعيات كان غريبا اقول الحكم بانه غريب

غريب وقريب غير بعيد ان يقال انما لاح لم يكن الا ما لاح من ان الحركة السماوية
الدائمة يحتاج الى محرك مفارق وما لاح منه انه اله واحد مفارق ولا يتأتى
هذا الا اذا لاح منها انه هو الواجد الخالق للممكنات كلها ومكملها ومصورها
وهو المحتاج اليه المتضرع لديه وانه هو الذي له معنى احق من معاني الاله
فان الالوهية على ما اشير اليه انما تاتي باحد هذه الوجوه وما لاح في
الطبيعية شيء منها هذا بهذا الوجه من انه ليس للحركة والزمان شيء متقدم
عليهما الا المبدع وما لاح عنه ان هذا المبدع ما هو هل هو مفارق او غير
مفارق وان لاح بتكلفات ومقدمات يستفاد منها افاده ضمنا انه مفارق
فما لاح انه هذا المفارق اله واحد وهو جاعل الممكنات وفاعل الكائنات
والذي في الاشارات من الاشارات الى انه مقيم الهيولى بالصورة مفارق
لا يفيد فان هذه مسئلة الهية على ما صرح به لا طبيعية وفي الاشارات اختلاطات
بين مسايل العلمين ولم يتعين لكل باب ونمط على حدة ولو كانت منها لم
يكن مفيدا لهذه الدعوى وقد مرت الاشارة الى هذا ايضا الا ان الذي
لاح في الطبيعيات مصورا ان لا يكون غريبا منها بل كان تمام الامر اجمال
محرك السماوات كلها فان في الطبيعيات قد يبحث عن حالات مبادي صفات
الطبيعيات والحركات اما يبحث فيها عن النفوس البشرية
وتجردها وتعلقها وتصرفها وقد نص على ان هذا بحث طبيعي اورده في

الطبيعي

الطبيعي ولم يتعرض في الالهي قال الرئيس ولا يجوز ان يوضع لها
موضوع مشترك اقول مما سنح لي في المقام كلام حقيق بالتحقيق حققته في
رياض الرضوان فلا نطول باعادة البيان ثم لا يخفى ان في هذه العبارات
اشارات بل تصريحات بامور مخالفة لما هو المشهور المقرر عند الجمهور منها
ان موضوع المنطق من جملة موضوعات الالهي ويبحث فيه عنه بوجه اخر والمشهور
الخروج ومنها ان الحكمة باحثة فاحصة عن الوجود المطلق لا عن الوجود
الخارجي على ما قيل واحترز عن البحث عن الوجود الذهني بانه يجب عن
الوجود الخارجي بان له نحوا اخر فان هذا القدر مع انه مما يتكلف غير
معقول اذ البحث عن الوجود الذهني في الالهي على وجه لا يختص بالوجود
الخارجي قال الرئيس وبعض هذه الامور كالانواع الناظرون في
الكتاب قرروا ان الشيخ جعل الانقسام الى الانواع من الاعراض الذاتية
لا لكل من تلك الانواع وان اطلاق العرض الذاتي على كل واحد من الانواع
مسامحة فاستشكلوا ما اوردوا الايراد بوجوه احدها ان الانقسام الى
الخط والسطح والجسم انما هو بتوسط انقسامه الى الكم وانقسام الكم الى
المتصل فلم يكن انقسامه الى الخط والسطح والجسم عرضا ذاتيا اوليا مع
ان اثبات وجودها من وظائف هذا العلم وثانيها ان انقسامه الى الكلي و
الجزئي بتوسط انقسامه الى المعقول الثاني الذي هو منطقي وثالثها ان كل

واحد من الوحدة والكثرة والقوة والفعل انما يتميل الموضوع مع مقابله
كما ان كل واحد من الانواع كذلك فما باله فصل فجعل في الصورة الاولى
العرض الذاتي هو الانقسام الى الانواع وفي الصورة الثانية جعل هذه
الامور انفس العرض الذاتي ثم اجابوا بما استحسنه وارتضاه بعض
اجلة المعاصرين القاصرين فقالوا الجواب عن الاول ان الموجود كما يصح
انقسامه الى الاجناس يصح انقسامه الى ما تحتها والشيخ يريد ان الانقسام
الى الاجناس عرض اولي ولا يلزم ان لا يكون الى ما تحتها عرضا ذاتيا واجابوا
عن الثاني بان الشيخ في هذا القسم جعل نفس الكلي والجزئي عرضا ذاتيا
وهما يعرضان الموجود من غير احتياج الى ان يصير خلقيا او تعليميا او
طبيعيا وعن الثالث بان الشامل على سبيل التقابل ما يكون شاملا مع
مقابل واحد واقول الصواب عندي انه ليس شيء من الايراد والرد من شيء
والكل مبني على سوء فهم المراد والذي اجيب به ان الرئيس لم يجعل
الانقسام الى الانواع عرضا ذاتيا بل اشار الى ان البحث عن المعقولات
بانواعها بحث عما هو بمنزلة انواع الموضوع وهو الموجود في كل بحث عن انواع
الموضوع وانواع انواعها وما هو بمنزلتها لا بخصوصها بل من حيث انه عام
فيكون البحث عن احوال الموجود المطلق والبحث عن الكلي والجزئي واخواتهما
بحث عما هو بمنزلة الاعراض الذاتية للموضوع ولقد تقرر في البرهان انه قد

قد يكون موضوع المسألة او ما هو بمنزلته عرضا ذاتيا لموضوع العلم واما
ان المقولات بانواعها بمنزلة انواع الموجود والكلي والجزئي واخواتهما
اعراض ذاتية فيما اوضحنا في كتابنا رياض الرضوان باوضح بيان والآن
اشير الى ما هو مقنع فاقول ان الجوهر والعرض اعتبر في حدهما الاسمي معنى الوجود
فقيل العرض هو الموجود في موضوع والجوهر هو الموجود لا في موضوع او
ماهية اذا وجدت كانت لا في موضوع ولا يخفى انهما بهذا يصيران بمنزلة نوعي
الموجود وانواعهما كانواع انواعه بخلاف سائر ما جعله بمنزلة الاعراض
الذاتية فانه لم يعتبر في حدودها الاسمية ولا في حدودها الحقيقية
معنى الموجود ولا يخفى انه بما حققنا ظهر دفع الايرادات كلها واما الاجوبة
التي نقلناها فمع ما فيها من التكلفات والتعسفات مبنية على مقدمات
ممنوعة ومدعيات باطلة مقدوحة وبعد الاغماض والاعراض عن التعرض
والاعتراض لا يكاد لهم التفصي بها فتبين قال الشيخ ولقائل ان يقول الى آخره
لقائل ان يقول وجه ورود هذا الايراد غير ظاهر فان الموضوع هو الموجود المطلق
على ما قرره وظاهر ان اثبات مبادي الموجودات الخاصة ليس اثبات مبادي الموجود
المطلق فمن اين لزم البحث عن مبادي الموضوع الممنوع فلزوم الامر الممنوع
ممنوع ولا يذهب عليك ان هذا ليس هو الجواب الذي سنشير اليه بقوله ثم
البناء ليس مبدأ الموجود كله الخ وعين الامرين ثم اقول توجيه السؤال تقرير

وجه منها انه اذا كان لعلم موضوع له افراد لم يجز اثبات وجود جميع تلك الافراد
فى ذلك العلم لاستلزامه اثبات الموضوع اذ لا يوجد له الا فى تلك الافراد
ولعله اراد بالموجودات على ما يفيده الجمع المحلى باللام فيتم التقريب ونظيره
وجه قوله ان البحث فى كل علم عن لواحق كل موضوعه لا عن مباديه وبهذا
يظهر وجه الجواب الذى اشار اليه ثانيا بقوله ثم المبادى الى آخره قال وليس البحوث
عنه فى هذا العلم حالها فى المادة قيل بل البحوث عنه ان يجوز وجودها
وجودا خارجيا متقوما بالموضوع اقول ان هذا اضراب يستحق الاضراب وصاحبه
الضرب فان البحوث عنه اذا كان وجود الحركة فى موضوعها كان البحث عن
وجودها فى المادة اذ موضوع الحركة لا يكون الا مادة لما مر من عموم المادة
فالوجه فى هذا غير هذا على ما سيتلى عليك فيما يلى قال الشيخ
وهذا العلم يشارك الجدلى والسفسطى قيل حاصل المشاركة ان الجدلى
والسفسطى يتكلم فى مسائل هذا العلم وحاصل المخالفة انهما يتكلمان فى
العلوم الجزئية وصاحب هذا العلم لا يتكلم فيها اقول حاصله لا يرجع الى
حاصل ولا يعود الى طائل اذ الغرض الفرق بين العلوم لا بين اربابها وان
تكلم فيها والذى اظن ان يكون غرض الشيخ فى وجه المشاركة ان مسائل الجدل
قد يكون بعينها مسائل هذا العلم ولا يختلفان فى الموضوع ووجه
المخالفة ان شيئا من مسائل العلوم لا يكون بعينها مسائل للعلوم الجزئية

اى السفسطة م

بخلاف الجدل وقوله ما الفيلسوف الاول من حيث انه فيلسوف اول لا يتكلم
فى مسائل العلوم الجزئية اشارة الى هذا وكيفية الاثبات لا يخفى بما اذا
لوحظ قوله ما يبحث عنه فى هذا العلم ولا يحتمل ان يحمل عبارة صاحب القيل
على ما اشرنا اليه بوجه يفيد الغرض اذ ليس فى عبارته دلالة بوجه على وجه
الكلام وظاهر ان مطلق متكلم يتكلم فى علمين لا يوجب مشاركة هذا العلم
للعلوم الجزئية اذ الجدلى يتكلم فيها وقوله وما يبحث عنه فى هذا العلم لا
يتكلم فيه صاحب علم جزئى قرينة جلية على انه لم يرد بالمشاركة والمخالفة
ما اطلقه صاحب القيل فان اطلاقه مضيعة للغرض ومع هذا صريح
فى خلاف المراد ولا يخفى عليك جريان مثل هذه المشاركة والمخالفة فى
سائر الصنائع والعلم المسمى بالكلام قد يشارك هذا العلم بوجه ويخالفه
بوجوه **الفصل الثالث** فى منفعة هذا العلم **قال** الشيخ فيجب ان
يكون قد وقعت الى كتب بعض العباسيين بخطه فى حاشية نسخة من نسخ الكتاب
انه ما سبق فى علوم اورده قبل هذا ما اشار اليه نعم سنقول بعد هذا
الجزء ما يتشوقه الكل ولعله لكونه فى ذكره التبس فظن انه سبق ويحتمل
ان يكون كاتبه هذا الفصل بعد سائر الفصول فحسب انه ذكر فى العلوم
السابقة لكن هذه مناقشة سهلة لا يؤاخذ بمثله مثلها انقطع مقالته
والعجب من عدالة هذا القاضى العدل كيف اتكل على شهادة النفى من

العلمين فى المسائل ولا لازم مشاركته م

فخير محض ومن تخصص وتصفح وجدنا اشار اليه في غير موضع على انه لا نص في
عبارته على ان هذا مذكور في كتابه هذا قبل هذا هذا ويظهر من سوق
كلامه في مراتبه النافع وما قدمه في العلوم المقدمة قريب منه والذي
يستفاد مما افاده في الخير سابقا ولاحقا انه الذي تتشوقه الكل وفي هذا
من الاجمال ما لا يخفى ولا بأس بكشف قناع الاجمال عن جمال المقال في الجملة
بوجه اوجه مما قدمه على ما اوضحنا في رياض الرضوان فاقول الخير يقصد
بمعنيان احدهما اضافي يلاحظ فيه تفصيل ولوضوحه لا يحتاج الى تفصيل و
تفسيره بالفارسية بهتر وثانيهما غير اضافي مطلقا او بنظر الى معين وبا
لنسبة اليه ولا يبعد ان يفسر هنا بما يستكمل هذا المعين وتوضيحه ان جزء كل شي
هذا الوجه انما هو كمال له اللائق به وما يكمله بتحصيل كماله وكل شي لطبا
نازع الى كماله وبهذا يظهر سر العشق السارى في جميع الذرارى وظ
ان كمال كل شي ما يكمله ويقربه موجودا كاملا بكمالها اللائق بحاله ولا يخفى
ان هذا انما ياتى بوجود ذاته وحصول كمالات صفاته وحالاته فما به
كل وهو خير له وجوده وحصول ما يتبعه من كماله وفى ذلك وجود شي له ومن
لشيء من الذكاء والذكاء يعرف ويرى انه بالشوق الى كل كمال شوق جبلي
الى مفيض ذلك الكمال ولما كان مفيض كل وجود وكل كمال وجود هو
الواجب الحق كان الكل مشتاقا اليه طالبا منه طلبا عاليا يليق بحاله من كماله

فهو الخير المطلق الذي تتشوقه الكل وبعض خيرات جزئية نسبية هي خصوصيات
الممكنات بخصوص ما لها من الوجودات وتوابعها من الكمالات وتلك الخيرات
النسبية قد يكون شرورا نسبية بالعرض ولاطلاق الخير المطلق على الواجب
المطلق لا بالغير وجهان انه ليس بشر اصلا وثانيهما انه خير كل غير مختص
ببعض فان قال سائل ان العدم قد يتشوق اليه كزوال مرض ودفع الم قلنا
انما الاشتياق بالذات الى بقاء الذات سالما عن الالام والآفات بل
حصول السلامة والصحة واللذة لذات ستحق فان قال قائل كثيرا ما يكون
الشوق الى ما يورث نقصا وشرا كالاشتياقات الى المستلذات المحرمة
قلنا كل منها خير لما اشتاق اليه ولا يضره وشره بعين المشتاق ولا يخل
بالمقصد ثم اضرار لاستلزامه عداء او انه خير عن غيره مثلا الشهوة
اذا نال منا ما لها كان خيرا له وشرا للعاقلة لاستتباعه ضررا لكمالها
وحيث كان المقصد تكميلها كان شرا بنظر الى ما قصده ولا يخفى انه بما اوضحنا
يمكن توجيه ما اشتهر من الحكماء حيث قالوا الوجود خير والعدم شر وبوضع غير
خال عن خال الغير مثل بوجه النفع ظ فيما افاده ويعرف من التقابل بينهما
الخير والنفع وهو الشر والضر الاول للاول والثاني للثاني وبعد
ظهور هذا نقول حاصل ما حصله ان هذا العلم نافع في سعادة الاخرة
بوجهين اولهما لنفسه فانه علم يفيد سعادة اخروية وثانيهما انه نافع في تحصيل

سائر العلوم النافعة وتكميلها ويستفاد من كلامه انه ليس لبعض الرياضيات
كالموسيقي وامثاله في الاخرة منفعة وفيه ما فيه فانه ان اريد بالمنفعة باللذات
فذلك كذلك لكنه لا مانع ان يمنع حصر المنفعة في ذلك وان اريد به
المنفعة مطلقا ذاتية او عرضية فلا نسلم ان يمنع علم النفع وتوضيح ذلك
ان النفس بعد تجردها عن العلايق البدنية وانقطاع تعلقها بالقوى الحسية
انما تنتفع بالذات بالاخلاق الفاضلة الحسنة والعلوم العقلية التي لا يحتاج
مداركها الى مدركات ومدارك حسية وهمية او خيالية فانها بها يلتذ لذة
عقلية والنافع بالذات انما هي تلك العلوم والملكات وما يفيد حصولها او
تحصيلها بان يكون مقدمة لحصولها او مفيدة لمعرفة كيفية تحصيلها كعلم
الاخلاق او معدة لتقوية قوة بها تحصيلها نافع بالعرض فالرياضيات الخيالية
كلها نافعة بالعرض بعض بوجه وبعض بوجهين وعلم الاخلاق نافع بالعرض
بوجه اشير اليه وبهذا يظهر وجه نفع بعض العلوم الشرعية وبعض لغويها
كالعلوم العربية واللغوية قد يفيد تقوية بعض القوى الادراكية
التي بها يكتسب سائر العلوم العقلية ثم الحق عندي ما حققته وسا حققه
ان النفس في المعاد يعاد الى البدن ولها فيه القوى الحسية فينتفع بهذه
العلوم كما ينتفع في النشأة الدنيوية وان تذكرت ما ذكرته وكيفية التذكر
لا يشوشك الشبهة في كيفية تذكرها فتذكر ان للانام كلاما في المرام

ينقله لفوايد فانه مع اشتماله على الخطابيات فيه فوايد وافادات قال العلم
الالهي اشرف العلوم على الاطلاق وذلك ان شرف العلم انما يظهر من
وجوه الاول شرف موضوعه وهو في ذلك العلم ذات الله وصفاته
وهذه اشرف الموجودات لوجوه الاول انه غني عن الفاعل والقابل
وغيره محتاج اليه الثاني انه غني عن الجزء الثالث ان الواجب لذاته
ليس الا هو وكل ما سواه ممكن لذاته محتاج الى المؤثر فما سواه محتاج
الى ~~المؤثر~~ اليه وهو غني عن الكل فهو اشرف الرابع كل ما سواه من حيث
هو هو لم يكن موجودا وانما يوجد به وهو الحق الثابت وغيره انما يثبت
به كل شيء هالك الا وجهه له الحكم فبهذه الوجوه ثبت انه اشرف من
غيره واذا ثبت هذا فنقول ان شرف العلم ان يكون لشرف موضوعه
وكلما كان المعلوم اشرف كان العلم به اشرف الوجه الثاني في شرف العلم
شدة الحاجة اليه وكمال الانتفاع به واشرف العلوم بحسب هذا الوجه
الالهي وذلك لان الامر المقصود بالذات هو الفوز بالسعادة والخلاص
عن الشقاوة والسعادات اما جسمانية او نفسانية وقد دلت الدلايل الفلسفية
والمعاني الحقيقية على ان السعادات الجسمانية خسيسة واقل ما فيها ان
الحيوانات الخسيسة يشارك الانسان فيها والتتبع يدل على ان تلك
الحيوانات الخسيسة اقوى واكمل في جلب تلك اللذات من الانسان وبعضها

الحدس والفحص يدلان على ان الخوض في جلب تلك اللذات يجذب النفس
من اعالي عالم الارواح المقدسة الى اسافل عالم البهيمية وايضا فهذه اللذات
سريعة الانقضاء والزوال واللذات الروحانية امنة من الزوال مصونة
من الفناء وايضا المستكثر من اللذات الجسمية مشهود عليه بفطرة جميع
الخلايق انه خسيس وان الانسان الذي يكون اوقاته مصروفا الى الاكل
والوقاع يكون محكوما عليه عند كل احد بالخساسة والدناءة واما الذي
يعتقد فيه التقليل من ذلك فان كل احد يميل ويعظمه ويعترف بعلو
درجته ولذلك فان العوام من الخلق اذا اعتقدوا في انسان قلة الرغبة
الى الاكل والشرب والوقاع اعتقدوا كونه مستوجبا للتعظيم والخدمة
ووجدوا انفسهم بالنسبة اليه كالعبيد فكل هذه يدل على ان السعادات
الجسمانية خسيسة نازلة واما السعادات النفسانية فانها باقية دائمة
عالية شريفة يجذب النفس عن حضيض البهيمية الى اوج الملكية ومن
ظلمات الاجسام الى عوالي المقدسات المطهرات قال الله تعالى في
الكتاب الالهي الباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير املا
وقال صاحب الوحي حكاية عن الرب انا جليس من ذكرني فقد ظهر
ان السعادات النفسانية افضل من السعادات الجسمانية ولا شك ان راس
تلك السعادات معرفة الله بصفات جلاله ونعوت كماله وكبريائه و

تدل الشواهد النبوية والمعالم الحكمية على ان الجهل بهذا الباب يوجب
العذاب الاليم والخسار المطلق وهذه المعرفة توجب السعادة الابدية
والسيادة السرمدية فهذا العلم اشرف جميع العلوم الوجه الثالث ان
كل احد يعرف من نفسه انه كلما كان استغراق وقته في هذه المعارف اكمل
وكان خوضه فيها اعظم وانجذابه اليها وانقطاعه عما سواه اوفى كان
ابتهاجه بذاته افضل وقوة روحه اكمل وفرحه بذاتها اوفى وكلما كان الامر با
لعكس كان بالعكس وذلك يدل على ان السعادات مربوطة بذلك العلم
والكمالات والخيرات طالعة منه ولذلك قال في الكتاب الالهي الا بذكر الله
تطمئن القلوب الوجه الرابع ان المصالح اما مصالح المعاش او مصالح
المعاد ومصالح المعاش لا تنتظم الا بمعرفة المبدا والمعاد وذلك انه لولا
استقرار الشرايع لزال النظام واختلت المصالح وتحصيل الهرج
ولم يامن احد واما مصالح المعاد فلا يتم شيء منها الا بمعرفة الله تعالى و
ملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر وهذه لا تحصل الا بهذا العلم فمبدا
الخيرات ومطلع السعادات ومنبع الكرامات هذا العلم فمن احاط
به كان في اعلى مراتب الانسانية واول مراتب الملكية فهذا تمام الكلام على ما
افاده بعبارته ولا يخفى انه مع اشتماله على خطابات فيه كثير من الحساب ولا
يحل المناقشات والمشاكات فانه لا يبعد ان يسرد لاهل النظر في نحو اهم

الحدس والفحص يدلان على ان الخوض في جلب تلك اللذات يجذب النفس
من اعالي عالم الارواح المقدسة الى اسافل عالم البهيمية وايضا فهذه اللذات
سريعة الانقضاء والزوال واللذات الروحانية امنة من الزوال مصونة
من الفناء وايضا المستكثر من اللذات الجسمية مشهود عليه بفطرة جميع
الخلايق انه خسيس وان الانسان الذي يكون اوقاته مصروفا الى الاكل
والوقاع يكون محكوما عليه عند كل احد بالخساسة والدناءة واما الذي
يعتقد فيه التقليل من ذلك فان كل احد يجله ويعظمه ويعترف بعلو
درجته ولذلك فان العوام من الخلق اذا اعتقدوا في انسان قلة الرغبة
الى الاكل والشرب والوقاع اعتقدوا كونه مستوجبا للتعظيم والخدمة
وعدوا انفسهم بالنسبة اليه كالعبيد فكل هذه يدل على ان السعادات
الجسمانية خسيسة نازلة واما السعادات النفسانية فانها باقية دائمة
عالية شريفة يجذب النفس عن حضيض البهيمية الى الاوج الملكية ومن
ظلمات الاجسام الى عوالي المقدسات المطهرات قال الله تعالى في
الكتاب الالهي الباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير املا
وقال صاحب الوحي حكاية عن الرب انا جليس من ذكرني فقد ظهر
ان السعادات النفسانية افضل من السعادات الجسمانية ولا شك ان راس
تلك السعادات معرفة الله بصفات جلاله ونعوت كماله وكبريائه و[illegible]

قد

قد دلت الشواهد النبوية والمعالم الحكمية على ان الجهل بهذا الباب يوجب
العذاب الاليم والخسار المطلق وهذه المعرفة توجب السعادة الابدية
والسيادة السرمدية فهذا العلم اشرف جميع العلوم الوجه الثالث ان
كل احد يعرف من نفسه انه كلما كان استغراق وقته في هذه المعارف اكمل
وكان خوضه فيها اعظم وانجذابه اليها وانقطاعه عما سواها اوفى كان
ابتهاجه بذاته افضل وقوة روحه اكمل وفرحه بذاتها اوفى وكلما كان الامر با
لعكس كان بالعكس وذلك يدل على ان السعادات مربوطة بذلك العلم
والكمالات والخيرات طالعة منه وقد نبه في الكتاب الالهي الا بذكر الله
تطمئن القلوب الوجه الرابع ان المصالح اما مصالح المعاش او مصالح
المعاد ومصالح المعاش لا ينتظم الا بمعرفة المبدا والمعاد وذلك انه لولا
استقرار الشرايع لزال النظام واختلت المصالح وتحصيل الهرج
ولم يامن احد واما مصالح المعاد فلا يتم شي منها الا بمعرفة الله تعالى و
ملايكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وهذه لا يحصل الا بهذا العلم فمبدا
الخيرات ومطلع السعادات ومنبع الكرامات هذا العلم فمن حازه
كان في اعلى مراتب الانسانية واول مراتب الملكية هنا تمام الكلام على ما
افاده بعبارته ولا يخفى انه مع اشتماله على خطابات فيه كثير من الحساب ولا
محل المناقشات والمشاكلات فانه لا يبعد ان يرد ولا يهمل النظر في ظواهر

انظار ولما كان ايرادها وردها واتمام الكلام فى المرام محتاجا الى اطناب
خارج عن غرض الكتاب اعرضنا عن هذا قال الشيخ ان العلوم
[هرها]
كلها مشتركة فى منفعة واحدة هى تحصيل كمال النفس هذه العبارة نظرا
ظاهرة فى ان كل علم آلى او غير آلى منفعته وفايدته كمال النفس والا لى
مع هذه الفايدة تفيد غرة لمفيد فايدة وهو الحق وان نوقش فى دلالة
العبارة واشتهر خلافه والذى ينشيه هنا اليمن عدم نفع بعض الرياضيات
لم يرد به عدم النفع فى كمال النفس بل اراد عدمه فى كمال النفس بل اراد
به عدم النفع فى العلم الاعلى والاشبه انه اراد بالعلوم كلها الحكميات
على ما اشار اليه فى ساير التعليقات ولكن الاظهر عندنا ان العلوم
كلها تفيد هذا الكمال بوجه سيما الشرعيات فانها تستجلب السعادات
فى النشاتين وتكمل الكمال فى جهتين الا ان بعض الاعلام كالامام بسط
الكلام فى ان معرفة الصنعة المشهورة بالفقه لا نفع لها فى الاخرة
صلاة وانما ينفع عبادات التى هى اعمال والعلم بها من غير عمل ولا
سيما اذا لم يكن متيقنا بل مجتهدا مظنونا واكثر ابواب الفقه كساير
الحرف الدنيوية والاداب الظرفية بل هو انزل منها عندها ما قالوه ولكونه
فى الظاهر لا يخرج عن شناعة تقريب بوجه فاقول انى احسب انه ان كان
غرض الفقيه من صنعته تقرر الشرايع النبوية والنواميس الالهية تقربا

ولم يكن له فى صنعته غرض اخر من الامور الدنيوية ولم يكن فيها ما يضل بالنفس
الى الال والنسبة ولم يكن مخالفا النصوص الانبياء والائمة فلا يبعد ان يكون فيه
[يخفى]
عبادة موثرة للسعادة فى الاخرة والا فالكلام على ما اورده الامام ولا
[فيما]
ان قصد التقرب فيها يخالف ما اشرنا اليه لا يورث المنفعة ولا الثواب
والله اعلم بالصواب وهذا وجه من التوجيه وفيه ما فيه كما لا يخفى على
التبيين والتنبيه بالجهات يغنيه ويكفيه ثم اقول لعل الامام كساير الحكماء
وكثير من اعلام الاسلام حيث جزم بان الجزم هو النافع ويتقن بان
اليقين لا ضر ينفع ويبقى ابدا فى النشاة الاخرى وحسب عدم نفع الحسابات
والظنونات وانها كثيرا ما تضمحل كالخيالات وظن ان الفقه من المظنونات
وحكم بعدم نفع المجتهدات من الفقهيات والمتاخرون عن اخرهم حيث
ارادوا ان يكون الفقه علما قالوا فى لاستفادة من الامام ايض وهو ان الفقه
علم والظن واقع فى الطريق وهذا ان الفقيه اذا ظن يحكم بدلايل
[مظنون]
ظنية سمعت الجزم بدليل عام صورته ان هذا مظنون الفقيه وكل
له حق فهذا حق فكل حكم باجتهاده علم وانت تعلم ان هذا لا يفيد فانه يعلم
جزما ان الادلة المخالفة المتناقضة والاهواء المختلفة المتقابلة لا يكون
كل منها حقا يقينيا جزما صادقا مطابقا للواقع ولهذا ترى ان كثيرا من
اعلام الاسلام امروا باتقان الايمان ومنعوا التقليد والحسبان ويروى

عن ابي حنيفة عدم قبول ايمان المقلد وكثير من المعتزلة والاشاعرة اطبقوا
على هذا والحق عندي في مظانه هذا وانما نفع العبادات التي هي
اعمال والعلم بها من غير عمل وبال اما الحكمة العملية فليس كذلك وسيأتي
في اواخر الكتاب وجه ذلك واما العلوم العربية واللغوية فمع نفعها
في العلوم الشرعية وبعض الحكمية مفيدة لكمالات نفسية على ما قررته في
رسالة حررته في العلوم ومنافعها قال الشيخ فقد اتضح انه اما ان
يكون حاصلا ان تصور هناك ثلاثة اوجه ولا دور في شيء منها احدها
ان يكون ما هو المبدأ من العلم السافل لبعض مسائل هذا العلم غير
مستند الى ذلك المبدأ وثالثها ان يختلف جهة الاسباب فيكون المثبت في
العلم الاسفل انه وفي الاعلى لمه قال الشيخ فانه ستتضح لك
ان المراد ان النظر في الموجود مع قطع النظر عن خصوصيات الموجودات
والمحسوسات وما لاتها يفيد اثبات مبدأ واجب ثم وجوبه يدل على تعالي
ذاته وكمالات صفاته وكثير من حالات معلولاته وليس لنا قدرة على معرفة
جميع خصوصيات هذه الحالات فيضطر الى الاستعانة بمقدمات
مستفادة من علوم اخر قال الشيخ بالذات او بالعموم الاول الاعم اي
من المبادئ الغائية والثاني هي الامور العامة فانها الاوائل في المدارك
على ما تقدم في اوائل الطبيعي قال الشيخ وليس للمقدار ما هو

مبدأ للطبيعيات والمقدار نظر فيه الذي قد اشتهر في توجيه ذلك
ان المقدار يطلق على الصورة الجسمية وهو مبدأ للطبيعيات والمقدار
الذي ينظر فيه الرياضي ليس هذا بل هو المقدار العرضي المؤخر وفيه ما
فيه ولعل الشيخ لا يعنيه فانه صرح غير مرة بان المقدار المنظور اليه المبحوث
عنه في الرياضي هو التعليمات وهي الكميات ماخوذة معتبرة مع الصورة
الجسمية لا الكميات العرضية وحدها من غير اعتبار صورة نوعية بل هي
ما قررناه في رياض الرضوان قال الشيخ الا ان يكون علم ما بعد
الطبيعة اشار الى الجواب عن الشبهة وهو ان ما بعد الطبيعة في الحقيقة
هي الامور التي لا تخالط المادة فيخرج ما يخالطها تارة ويفارقها اخرى و
تسميته بهذا العلم ما بعد الطبيعة تسمية باسم الجزء الاشرف فح لا يوجد علم
العدد من اجزاء هذا العلم كساير الامور العامة التي يفارق المادة مرة
ويقارنها اخرى لعرض عنه وقال ههنا هذا لكن البيان المحقق الخ وقال
الحال الجميع غير مقارن للطبيعة لا لكثرة مشهورة هي ان الوهم ايضا من جملة
الطبيعيات فما يكون منه يكون غير مقارن للطبيعة فانها ضعيفة سخيفة
لان الاحوال المبحوث عنها في علم العدد مستند الى الطبيعة التي هي موضوع
الوهم الفصل الرابع في جملة ما يتكلم ان الشيخ اورد هذه الجملة
في تتبع مقالات المقالة الاولى ثمانية فصول الاول في ابتداء طلب موضوع

هذا العلم الفصل الثاني في تحصيل موضوع هذا العلم الفصل الثالث
في منفعة هذا العلم واسمه الفصل الرابع في جملة ما يتكلم في هذا العلم
الفصل الخامس في الدلالة على الشيء والموجود واقسامهما الاولية بما
يكون فيه تنبيه على الغرض وله في هذا الفصل نيف وعشرون مطالب
تفصلها بعد الفصل السادس في ابتداء القول في واجب الوجود
وممكن الوجود وان واجب الوجود لا علة له وان ممكن الوجود معلول
وان وجود الواجب غير متعلق بغيره فلا علة له ولا كفو له وهو غني عن
الكل وان الواجب بذاته واجب من جميع جهاته الفصل السابع انه
واحد وحيث يرد على ما اورده في هذا الفصل ايراد توقف جوابه على
ما يقرر في المقالة الثامنة استانف القول فيه فيها وعنون الخامس
منها بانه تاكيد وتكرار لما سلف من توحيد الواجب الفصل الثامن
في الحق والصدق والذب عن اوائل الاقاويل هذه ثمانية فصول فصلها
مطالب المقالة الاولى من الالهي وفي هذا شبهات لا يخفى منها ان الظ
من نظام الكلام ان تكون المقالة الاولى من الالهي ومسايلها
مسايله وليس كذلك فان الذي اورده في خمسة منها وهي الاول والثاني
والثالث والرابع والثامن ليس من مسايل هذا العلم ومباحثه بل هي
من مقدماته ترد دون مطالبه ومنها انه ما الوجه في خلط بعض مسايل العلم

بمقدمات فان الذي اورده في الخامس والسادس والسابع اشبه بالمسايل
بل كلها منها وما اورده في السائر من الخمسة مقدمات وليس عن مسايل ومنها
ان الثامن لكونه من المقدمات كان الاليق به تقديمه على الخامس لكون
المقدمات في طرف والمسايل في الاخر ويمكن ازالة الشبهات بانه لم يرد
بالالهيات العلم الالهي فقط بل ما يشتمله وغيره من المقدمات المناسبة
له مما يناسب ايراده وتقديمه مفصلا به وهذا يرتفع الشبهة الاولى
ولعل وجه الجمع بين المقدمات والمسايل في مقالة عموم يقع تلك
المسايل في سائر المطالب كالمقدمات فلشدة المشابهة والمناسبة
فالمقدمة قدمها وهو اوردها في مقالة فيها المقدمات واما الفصل
الثامن فلا يبعد ان يكون الغرض منه اثبات ان الواجب حق وكذا تعلقاته
وهو احق منها وورد شبهة السوفسطائية لرد ايراد يورد على هذا وليس
الغرض منه ابطال زعمهم لاثبات الموجود الذي هو الموضوع لكونه من
المقدمات دون المسايل قال الشيخ لانه ليس يحتاج الموجود بوجوده
على هذا ايراد مشهور يجاب بجواب مشهور فنقول قد يبحث في هذا العلم
عما يحتاج الموجود في الانقسام اليه الى ان يصير طبيعيا كالبحث عن
وجود الجسم والاعراض القائمة به والحركة والسكون او تعليميا كالبحث
عن الخط والسطح والجسم التعليمي فهذا هو الايراد وما اورد في الجواب

هو ان الوجود لا يحتاج فى ان يصير احد هذه الامور الى ان يصير طبيعيا
او تعليميا بل نفس هذه الاقسام هى الطبيعيات والتعليميات وايضا
انقسام الموجود الى المقادير لا يحتاج الى ان يصير تعليميا اذ التعليمى
هو المقدار فى المادة والانقسام المذكور لا يتوقف على اخذ المادة
واقول لسيس شيء منها الشيء والوجه الوجيه ما اشرنا اليه وما اورده
من الجواب غير صواب وكل من وجهيه غير وجيه اما جواب السؤال
وحل الاشكال فهو ان الرئيس يريد ان الجوهرية من الاعراض الاولية
للموجود فنبه بان جوهرية الموجود لا يتوقف على صيرورته شيئا اخر
حتى يصير جوهرا ولا يستلزم ذلك ان يكون كل ما يبحث عنه فى
ذلك العلم عرضا اوليا فهذا الوجه اذ على ما قرر فى البرهان كثيرا ما
يبحث عن الاعراض الاولية للاعراض الاولية وما استشكل به مشكل
اعراض اولية للاعراض الاولية وكما ان الجوهرية عرض اولى للموجود
كذلك الجسمية عرض اولى للجوهر وبهذا يظهر فساد ساير مواد الايراد
ويظهر ايضا ان ما تكلفه فى الجواب غير صواب فان قوله الموجود لا يحتاج
فى ان يصير احد هذه الامور الى ان يصير طبيعيا او تعليميا غير صواب
وكانه معاندة ومكابرة وقوله بل نفس هذه الاقسام هى الطبيعيات مما
لا حاصل له ولا طايل تحته وايضا قوله وايضا ط والتعليل عليك بوجه

انه لو كان التعليمى هو المقدار فى المادة لكان انقسام الموجود اليه
موقوفا على اعتبار المادة قال الرئيس فصل على الدلالة على الشيء و
الموجود بما يكون فيه تنبيه على الغرض لعله اراد بالدلالة الاشارة الى وجه بعيد
البتاتة وشيء من احواله ولم يرد ايراد لفظ دال على الوجود فانه بديهى كما
توهم فاوردوا ان هذا لا يحتاج الى فصل وعرض بالعرض الى غرض الفن
واعراض اشار اليها فى الفصول السابقة التى ما تقدم فى تحصيل الموضوع
وانه بديهى والمطالب المطلوبة المفصلة فى هذا الفصل اجمال نيف و
عشرين فلنفصلها تفصيلا فى مطالب الاول ان فى العلوم التصورية و
التصديقية علوم اولية ويراد بالعلوم الاولية ههنا ان الاولى بمعنى المبدئى
الثانى الاولى يشعر به النفس اولا فان اخذ مطلقا كان اخص من الاول
وقد يخص بالاول فيشمل الكثير وفى هذا المطلب يشير الى ان
فى المتصورات تصورا وليا بالمعنى الاول ما لا اولوية حيث لا يكتسب
تصور من تصديق على ما نطق به المنطق بل على هذا التقدير احدهما لازم
على هذا التقدير ايضا وعندى انه يمكن ان يستفاد مما افاده تحقق معان
اولية بالثانى ايضا المطلب الثانى انه قد يعرف بمعنى الميل حلى منه فى نفسه
والمشهور فى توجيه هذا وجهان احدهما هو الذى اشار اليه المحقق فى
شرح الاشارات متعذرا عن تعريفنا الخبر بالصدق والكذب حيث قال

الحق ما الصدق من الاعراض الذاتية للخبر نعتبر بهما تعريف رسمي اورد
تفسير الاسم وتبيينا لمعناه من بين سائر التركيبات فلا يكون ذلك
دورا الا ان الشيخ اتى الواضح بحسب معنيه ربما يكون ملتبسا في بعض
المواضع بغيره ويكون مما يشتمل عليه من الاعراض الذاتية المغنية عن التعريف
او غيرها مما يجري مجراها عاريا عن الالتباس فايراده في الاشارات لا
تعين ذلك مما يخلص ويجرد عن الالتباس وانما يكون دوريا لو كانت تلك
الاعراض ايض مفتقرة الى البيان بذلك الشيء ومنها انا نحتاج الى صنف
واحد من اصناف التركيب فيه اشتباه يتعين بعد ذلك علينا في الصدق
والكذب اشتباه فيمكننا ان نقول انا نعني بالتركيب الخبري التركيب الذي
يحتمل حد الصدق والكذب عليه كما لو وقع اشتباه في معنى الحيوان يمكننا
ان نقول انا نعني به ما يقع في تعريف الانسان موضع الجنس ولا يكون
دورا وصاحب المحاكمات نقل التعبير عما ذكره الشارح بعبارة اخرى
قال والحاصل ان معنى الخبر اعتباران الاول من حيث هو هو والثاني
من حيث انه مدلول الخبر بمعرفة الصدق والكذب موقوفة على معرفة معنى
الخبر من حيث هو هو ومعنى الخبر من حيث هو مدلول لفظ الخبر موقوف
على معرفة الصدق والكذب فلا دور وهذا كما اذا تعقلنا عدة معاني
منها الحيوان واردنا تعيينه وتمييزه من بين تلك المعاني فنقول انه الذي

هو الجنس للانسان فبهذه الخاصية عينا معناه ولا يقال انه تعريف دوري
من حيث ان معرفة الانسان موقوفة عليه انتهى كلامهما بعبارتهما واقول لا
حاصل لما قرره من الحاصل اما اولا فلانه ح يكون المعرف حقيقة هو
اللفظ دون المعنى ولم يكن التعريف تعريفا للمعنى ولا رسما بل تصويرا
لان اللفظ موضوع لاي معنى من المعاني المعلومة ولو كان مراد المحقق هذا
فما اطنب وكفاه ان يقول انه تعريف لفظي بل في كلامه عبارات كثيرة
صريحة في ان المراد تعريف المعنى دون اللفظ واما ثانيا فلانا لا نسلم
ان معنى الخبر من حيث مدلول اللفظ الخبر موقوف على معرفة الصدق و
الكذب ونفي التوقف الاول ايض بحث ومناقشة واما ثالثا فلان مثاله
وتمثيله غير مطابق ولا موافق لتعريف اللفظ كما لا يخفى ثم اقول في كلام
المحقق ابحاث منها ان المعرف يجب ان يكون قبل التعريف معلوما بوجه لا
يشاركه غيره فانه لا اشتباه والالتباس وثاني القولين كما ان ايلم التصديقات
مبادىء ما اولية يصدق بها لذاتها لا بغيرها ويكون التصديق بغيرها كسبيا
واذا لم يخطر بالبال بواسطة اللفظ الدال عليها او بغيرها لم يكن
تحصيل العلم بما يتوقف على تلك المبادىء وان لم يكن بعلمها المشار اليه با
لاخطار بالبال من قبيل افادة العلم بمجهول بل من قبيل التنبيه على مقصد
القابل وقد يكون هذا التنبيه بامور هي اخفى من المتنبه عليه باعتبار تعينها

مثل ان ينبه على ان الاشيا المتساوية لشيء واحد متساوية في الشكل الاول
من الاصول لكن تلك المقدمة مستعملة في اثباته وتلك الامور وان كانت
اخفى باعتبار نفسها فهي اوضح باعتبار التنبيه عليها والالتفات اليها لكن
في التصورات مثل ذلك ومحصله ان المبادي تصورية كانت او تصديقية
ان كان حصول العلم بها مبنيا لحصول العلم بما يتوقف عليها لكنها قد تصير
التفات النفس الى ما يتوقف عليها وتذكرها سببا للالتفات الى تلك
المبادي وتذكرها ولا دور ومثاله في التصديقات ما مر وفي التصورات
السابقة على الحيوان كقولك ما هو جنس للانسان فهذان هما القولان وكان
الثاني اخفى من الاول ليرد عليه ما لا يرد عليه والنظر الصحيح
يريك ان كلا من الوجهين غير خال عن وجوه من الخلل ولعل الرئيس لا يريد
شيئا منهما ولا شبهة انه اراد ما اردنا واشرنا اليه في التعديل المطلب الثالث
ان معاني الشيء والموجود والضروري ضرورية وتوضيح ذلك ان في الوجود
اربعة مذاهب البداهة مع بداهتها او هي مع كسبيتها والكسبية مع
الامتناع تصورا او مفهوم الوجود كالوجود وهذا الحكيم الاول كالاوايل
هو الاوايل وكان الشيخ يوافقه لانه نبه في كتابه هذا على بداهة معاني
الوجود والشيء الضروري بوجه محصله وملخصه مجملا ومفصلا ان الشرح ان هذه
المعاني الخاصة اعم من المفهومات والمعاني الضرورية وكل اعم اجلى مما هو

اخص منه فهذه المفهومات اجلى من غيرها لان التصورات وفي التصورات
مفهومات اولية ضرورية ضرورة امتناع الدور والتسلسل فهذه المفهومات
الخاصة ان كانت من الضروريات الاولية ظهر المطلوب وحصل المقصود وان لم
يكن منها فهي لعمومها كسبية وذلك مستلزم خلاف النتيجة المقدمة
اللازمة من المقدمتين اللتين اولهما فطرية والثانية ثابتة في اول الطبيعيات
لا يقال لم لا يجوز ان يكون بعض هذه المفهومات الثلثة نظرية كسبية
مكتسبة من بعض آخر منها ضرورية لانا نقول انها متساوية جلاء وخفاء
ولا يصح ان يعرف بعضها ببعض لعدم اولوية الامور لاخر شيء وفيه ما فيه لكن
المتأمل يكفيه ما اشرنا اليه جوابا وصوابا وعندي انه يمكن ان يستفاد منه ان
ان الوجود اولى بالثاني ايضا هذا ثم ان المتأخرين يستدلون على بداهة
الوجود بوجهين آخرين اولهما ان تصور وجودي بديهي والوجود جزء منه فهو سابق
عليه والسابق على البديهي اولى بالبداهة وثانيهما ان التصديق بان النفي
والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان بديهي وهو يتوقف على تصور النفي والاثبات
وما يتوقف عليه البديهي اولى بالبداهة وقد تكلموا عليهما بكلمات شتى
وقد اوردناها بزوايدها من الفوايد في التعليقات على الكتب المشهورة كالتجريد
وحكمة العين ثم ان الامام استدل على بداهة الوجود بوجه آخر والمتأخرون طعنوا
فيه بمطاعن كثيرة وعندي انه يمكن توجيهه بوجه لا يتوجه عليه جل مطاعنهم بل كلها

لا يتوجه م

اشتراكم

ولكنه لا يخرج عن خال لمحل بوجه ولقد الى هذه كلها فى ساير تعليقاتنا
ومن ارادها فعليه نقلها الى هذا الموضع ثم ان الامام الرازى استدل
على ما قررته الحكماء من ان الوجود بل الموجود اول التصورات البديهية
التى تحصل للنفس الانسانية بان النفس قابلة للتصورات فى فاعلها
دايم الفيض وتخلف الفيض عند تحققها اما لعدم شرط او حصول مانع
لكن الوجود اعم الاشيا فلا يكون مشروطا بما يكون اخص منه لان الشرط
مقدم على المشروط بالوجود ولا يتقدم شئ على الوجود بالوجود والا لزم
تقدم الوجود على نفسه فثبت انه ليس لحصول صورة الوجود شرط واما انه
لا مانع له فلان المانع لحصول تصور بديهى انما هو تصور اخر معاند والتصورات
المعاندة انما هى التصورات الخاصة ولا تعاند بين العام والخاص اذ
المتعاندان لا يجتمعان والعام يجامع الخاص والوجود اعم التصورات
فانتقاش النفس به قبل انتقاشها بغيره اما دان الوجدان فيشهد لامكان
بان الوجود اعم من المفهومات ولا ريب ان مفهوم الشيئية ومفهوم
الامكان العام اعمان منه لانهما يطلقان على الماهية وعلى الوجود اذ يقال
لكل منهما شئ وممكن عام والممكن العام يشمل المعدم والمعدوم لانا نقول
هذا الاطلاق اما لان الواضع وضع لفظا الشيئة والامكان للماهية و
الوجود كليهما او لانه وضعها لاحدهما ويصدق على الاخر او لانه وضعها

لامر مشترك بين الماهية والوجود فعلى الاول لا يلزم اعميتهما من الوجود الا لفظيا
وهذا لا يضر شيئا وليس الكلام فيه وعلى الثانى ان كان الموضوع وهو الوجود
فبذلك ثبت دعوانا وان كان هو الماهية فعليه لا يصدقان على
الوجود وعلى الثالث نقول لا مشترك بينهما ايضا واما شمولهما للعدم
فقول من لا يلتفت الى قوله ولقد اطنبناه فى كتبنا هذا تمام كلام الامام
اقول ان فى تمام بحثه اما اولا فلانا لا نسلم ان الوجود اعم التصورات وان
اريد انه لا اعم منه فلا يتم به غرضه واما ثانيا فلانه ان اراد بالوجود الذهنى
يتقدم الشرط على المشروط بالوجود العينى فمسلم كذلك لكنه لا يستلزم
ذلك وان اراد به الوجود الذهنى فممنوع وانما يكون كذلك لو كان شرطا
بحسب التصور ولزوم ذلك مم واما ثالثا فلانه لا يتقدم شئ على الوجود
بالوجود فى الوجود العينى ولا نسلم انه لا يتقدم شئ بحسب الوجود العينى على
تصور الوجود ولزوم تقدم الشئ على نفسه مم والسند ح ع
واما رابعا فلان الحصر المدلول عليه بقوله المانع لحصول تصور بديهى انما
هى تصور اخر مم واما خامسا فلانا لا نسلم ان التصورات المعاندة بين العام
والخاص مم وما استدل به عليه مقدوح واما سابعا فلان الذى قرره لعدم
اعمية الشيئية والامكان العام لا يكاد يتم لوجوه شتى لا يخفى والصحيح ان
عدم اعمية تصور الوجود صحيح واعمية الممكن العام غير صحيح لما صح فى

الرضوان وقد يستدل على هذا بوجهين اولهما ان النفس الانسانية انما يدرك
وجودها في اول زمان حدوثها على اي حال فانا اذا فرضناها عرية عن
الحواس وعن مدركاتها شيئا يكون مدركة لذاتها وكلما ادرك ذاتها
يدرك وجودها وادراكها وجودها يتوقف على ادراك مطلق الوجود فاول
ما يدرك هو مطلق الوجود وثانيهما ان التصور هو حصول صورة الشيء
في النفس فكلما تصور النفس شيئا حصل فيه صورة وذلك حصول خاص
فالحصول المعين حاصل لها اذ حصول الحصول عينية والحصول المطلق
هو الوجود المطلق فاذا حصل الوجود المطلق في النفس كانت النفس عالمة
بها فهذان هما الوجهان واقول ليس شيء منهما بوجيه وفي الاول خدش
مزبوح والثاني مغالطة ثم صاحب هذا الوجه اورد على وجهه ايرادات و
اجاب عنها فقال لا يقال على ما ذكرتم يلزم ان يكون جميع الكيفيات النفسانية
علوما لحصولها للنفس لانا نقول لا يلزم ان يكون انفس تلك الكيفيات
علوما بل غاية ما لزم ان يكون حصولها للنفس علما بها وبطلان اللازم
ممنوع ثم قال لا يقال يلزم ان يكون كل احد عالما بجميع الكيفيات النفسانية
الحاصلة له بجهتها وان لم يباشر شيئا من العلوم وليس كذلك ولا يمنع ذلك
بناء على ان العلم بالشيء غير العلم بالعلم فقد يكون احد عالما بشيء وهو ذاهل
عن العلم الحاصل له لان ذلك يندفع بانا نلاحظ ذلك ونراجع نفسه ونجد

نفس العلم الحاصل له لانا نقول انا نلتزم ان كل ذلك والمتصف بكل كيفية
من تلك الكيفيات اذا راجع نفسه وجد تلك الحالة والكيفية بهيئتها
حاصلة له غاية ما في الباب انه قد لا يمكنه التعبير عنه ثم قال لا يقال لا نسلم
ما ذكرتم فلم يلزم منه ان يكون الوجود اول الاوايل بل غاية ما لزم ان يكون
تعقله مع تعقل كل حاصل لانا نقول تعقل تلك الصورة لا يمكن الا
بالحصول في العقل وتعقل الحصول بعينه الحصول فليس تعقل الحصول
بصورة زايدة على الحصول فتعقل الحصول مقدم على تعقل تلك الصورة هذا
تمام مقاله ولا يخفى اختلال كثير من اقواله هذا وقد يعارض بمنع دلايل
ان الوجود اول الاوايل بان تعقله تابع لتعقل معروضه فانه كون الشيء في
الاعيان وكون الشيء لا يعقل الا بعد تعقل ذلك الشيء فتعقله موقوف
على تعقل معروضه ومعروضه هو الماهية وهي غير اولية واجيب عنه بان الوجود
قد يوجد مطلقا وقد يوجد مضافا الى شيء وكلامنا في المطلق لا في
المضاف والمطلق هو الكون مطلقا لا كون شيء وتعقل هذا الكون لا يتوقف
على تعقل شيء وماهية بل نقول تعقل الماهية وكل ماهية موقوف على تعقل الوجود
اما الاول فلان معنى الماهية ما يكون به الشيء هو هو او ما به هو هو او ما يرادفه
هذا وهذه كلها موقوفة على تصور معنى الوجود فان الكون والحصول و
الوجود الفاظ مترادفة واما الثاني فلان الماهيات الخاصة اما جواهر او

اعراض وتصور كل منهما موقوف على تصور الموجود فان الجوهر هو الموجود لا
في موضوع والعرض هو الموجود في موضوع واذا استقريت مهيات الاجناس
العالية عرفت ان معنى الوجود ماخوذ في كلها اول ليس شيء منهما
بشيء والمناقضة مدفوعة وما اورده من الجواب غير صواب وفيه مغالطة
ويتوجه عليه مواخذات وقد يستدل على عدم بداهة الوجود بوجوه
اولها انه لو كان بديهيا لما اختلف الناس في بداهته اذ كل من حصل له علم
يعلم ذلك الحصول وثانيها انه لو كان بديهيا لما عرفه العقلاء لكنهم
عرفوه وثالثها انه لو كان بديهيا لما كان اعم المفهومات واللازم باطل
اما اللازم فلانه لو كان اعم المفهومات لتاخر حصوله في الذهن عن حصول
غيره لان الحصول في الذهن مطابق للحصول في الخارج وحصول العام
في الخارج تابع لحصول الخاص واذا كان حصوله تابعا لحصول الخاص واذا
كان حصوله تابعا لحصول غيره من المفهومات لم يكن بديهيا اذ كثيرا
من المفهومات نظرية متوقفة على النظر فما يتبعها يكون ايضا موقوفا على
النظر فلم يكن بديهيا ولا يلزم من تبعيته بما لا يتوقف على النظر بداهته
ورابعها ان الوجود لا يمكن تعقله فلا يكون بديهيا اما الثاني فظاهر واما
الاول فلانه لو كان معقولا لكان حاصلا في النفس بالنفس موجود حاصل
فيها وجود فيلزم ان فيها مثالان واجيب عن الاول بان الاختلاف انما

البعض

البعض كيفية الحصول وعن الثاني بان التعريف لفظي وعن الثالث
بان الموقوف على النظر لا يلزم ان يكون نظريا وعن الرابع بان الموجود
ليس ما حصل فيه مثله من الوجود على ما قرره المتاخرون عن آخرهم ولو
سلم فليسا مثلين اذ احدهما عيني والآخر ظلي المطلب الرابع ان (بل احدهما)
الوجود وكذا الموجود لا يعرف للاولية والجلاء وليس للمفهومات ما هو
اجلى منهما ولا يلتبس احدهما بغيره وتعريف اللفظ من وظايف (وظايف)
اهل اللغة دون الفلاسفة المطلب الخامس في تعريف الموجود بالفا
والمنفعل تعريف بالاخفى وما ادعى انه دوري مستلزم للدور متعارف
معروف في التعريفات على ما تعارفه الجمهور ويتساهلون فيه المطلب
السادس ان تعريف الشيء بما يمكن ان يخبر عنه دوري المطلب السابع
ان معنى الوجود غير معنى الشيء المطلب الثامن ان الموجود والشيء قد يراد
بهما معنى آخر غير المعنيين الاولين ودلالة عبارته على هذه المعاني واضحة
واما قوله وانا نعرف الصحة ونعرف الخبر بعد ان نستعمل الشيء فقد ناقش
فيه بعض القائلين القاصرين ثم الحق فيه نظر لان مفهوم الشيء ليس ذاتيا
لافراده ونحن نقول يجوز ان يكون الصحة والخبر وامثاله بديهية ومكتسبة
من غير توقف على معرفة معنى الشيء ولا شيء من التعريف بصحة الخبر ليصح
ان يتوهم تصور الصحة بدون الشيء مع انه ليس شيء ومنها انه يدعى ان هذه

التعريفات لا تتصور بدون تصور الشيء وذلك ظ فلا يضر هذا الاحتمال
ومنها ان علم الذاتية لا يستلزم امكان التصور بدونها فان كثيرا
من العرضيات مما يستلزم تصوره تصور افرادها تصورها قبل المطلب التاسع
ان للوجود معنى عام غير الحقيقة الخاصة المختصة بكل شيء ويسمى هذا المعنى
العام وجودا اثباتيا واستدل على عموم غيريته بفايدة الحمل جمهور
المتاخرين من المتكلمين تكلموا فيه وعليه ايراد اوردوا سؤالا وجوابا
وحسبوا انهم تموهوا الا انهم بطول كلامهم ما حرروا الدعوى فانه ظ
ان فايدة الحمل لا تفيد لو افاد الا تغاير المفهومين وهذا ظ لا يحتاج
الى دليل ولعل الرئيس وساير الحكماء من القدماء ما ارادوا ما ارادوا بل
ارادوا ما اردنا وما وضحنا في رياض الرضوان المطلب العاشر
مساوقة الشيء والموجود وتلازمهما المطلب الحادي عشر
ان المعدوم والممكن والممتنع والواجب ضرورية لا يصح تعريف شيء منها
المطلب الثاني عشر ان الوجود الاثباتي محمول على ما تحته
بالاختلاف المطلب الثالث عشر ان الوجوب اقرب من الضرورة
لانه كالوجود والوجود اظهر من العدم المطلب الرابع عشر
التنبيه على اثبات الوجود الاثباتي المطلب الخامس عشر
ان الوجود الاثباتي يلحقه عوارض يبحث عنها في هذا العلم المطلب

السادس عشر ان الثابت والمحصل والموجود الفاظ مترادفة في المعنى
فالكل معنى واحد ضروري المطلب السابع عشر انه لا واسطة
بين الموجود والمعدوم واثبات الواسطة مقالة لاهل الحال وهو بط و
دلالة العبارات على هذه المقاصد والمعاني ظ ومما وقع في التعبير من القديم
والتاخير لنكت المطلب الثامن عشر ان المعدوم
المطلق لا يخبر عنه بالايجاب المطلب التاسع عشر ان
المعدوم المطلق لا يحكم عليه مطلقا وعلى ذلك شبهة مشهورة هو ان
الموضوع ان كان معدوما مطلقا لم يصح الحكم لكنه يحكم عليه بعدم
الحكم عليه وهذا المحكوم عليه ان لم يكن معدوما مطلقا لم يصح الحكم بانه
لا يحكم عليه وللقوم سيما المتاخرون المتكلمون برمتهم في تقرير الشبهة
كلمات شتى نقلناها في تعديل الميزان من رياض الرضوان ثم اوردنا ما يرد
عليها ثم اشرنا الى جوابين مما سنح لي حين تحقيقي لا نطول الكلام باعادتها
فانها لا تناسب الالهيات هذا ولبعض اجلة المعاصرين لست اقول
من القاصرين في المرام كلام كان يتبجح به ويدعي انه ما سبقه احد في ايراده
وتقريره ولا باس بايراده وايراد ما يرد عليه وتحقيقه فنقول قال الشيخ
في الشفاء المعدوم المطلق لا يخبر عنه بالايجاب ويرد عليه انه لا فرق
بين الايجاب والسلب في امتناع الاخبار عن المعدوم المطلق انما الفرق

بينهما فى ان صدق الايجاب ينافى كون الموضوع معدوما مطلقا بخلاف صدق
السلب والكلام فى نفس الاخبار صادقا كان او كاذبا فلا فايدة فى الفصل
بينهما ثم قال ويمكن التقصى بان المراد بالاخبار هو التصديق والتصديق
الايجابى على المعدوم المطلق ظاهر الاستحالة لان استدعاء صدق الايجاب
وجود الموضوع ضرورى فلا يتاتى من احد هذا التصديق بخلاف التصديق
السلبى فانه قد يتوهم جوازه بناء على صدق السلب بانتفاء الموضوع
فلذلك فرق بينهما ثم نقل عبارة الشيخ وقال المراد بوصف كذا فى قوله
وصف كذا حاصل للمعدوم مبدا المحمول كانه عبر عن معنى الحمل بالازم فان
المحمول الغير المشتق كالمشتق ينتزع منه مبدا ويحكم بان صدق الحمل يستلزم
ثبوت ذلك المبدا حتى اذا قيل زيد انسان ينتزع منه ثبوت الانسانية
لا نقيا الا الانسان عينه فلا يكون الانسانية ثابتة له لانا نقول الانسانية
نسبة بين زيد والانسان الذى هو نوعه والمتخصص نسبته الى نوعه فالنسبة
ثابتة له ثم قال قال الشيخ فاما ما لا يكون موجودا فى نفسه اراد ان
ما لا يكون موجودا فى نفسه اى ما يكون معدوما مطلقا فى نفسه يستحيل
ان يكون موجودا لغيره اذ الموجود لشى نسبة بينه وبين ذلك الشى وتحقق
النسبة بلا منتسبين محال وقد يتوهم من عبارة الشيخ حيث قال ان ما يكون
معدوما يستحيل ان يكون موجودا لشى بان الحمل الخارجى يستدعى وجود

المحمول حقيقة فى الخارج وليس فى كلام الشيخ دلالة على ذلك اصلا اذ
المقصود ان نسبة الشى الى المعدوم المطلق محال فلا يكون المعدوم المطلق مخبرا
عنه ولا يلزم من ذلك ان يكون المحمول موجودا بالحقيقة فى ظرف اتصاف
الموضوع بالمحمول وهو الخارج لا بمعنى ان الاتصاف موجود فى الخارج بل
بمعنى ان هذا الاتصاف متعلق بوجود الموضوع فى الخارج يعنى ان الوجود
الخارجى مناط صحة انتزاع المعنى فلا يلزم من صدقه وجود المعنى فى الخارج
نعم انما يلزم وجوده بالعرض بمعنى انما هو متحد معه بالعرض وهو زيد موجود
فى الخارج والحاصل ان ثبوت الشى لغيره يستلزم ثبوت ذلك الشى اذ لو
كان معدوما لم يثبت له غيره ولا يستلزم ثبوت ذلك الشى فى ظرف
الاتصاف بمعنى انه لو كان الاتصاف خارجيا بمعنى كون الخارج ظرفا
لنفس الاتصاف كما ان الوصف موجود فى الخارج لكن يستلزم ثبوت الموصوف
فى ظرفها الاتصاف وذلك لان معنى كون الخارج ظرفا لنفس الاتصاف
ان ذلك الاتصاف من لواحق الوجود الخارجى للموصوف ولا يستلزم
ذلك كون الوصف موجودا فى الخارج لان التناهى واللانقطاع ونظايرها
مما لا يحصى يلحق الجسم بحيث وجوده فى الخارج وليست موجودة فيه ولكن
يلزم ان يكون الموصوف موجودا فى الخارج والا لم يكن الاتصاف من لواحق
الموجود الخارجى وقد فصلنا فى مواضع من حاشية شرح التجريد الجديد

لا يقال المحمول متحد مع الموضوع في الخارج فوجود احدهما مما يستلزم
في الخارج وجود الاخر فيه لانا نقول هذا الكلام يتم لو كان بالذات الى
مبدا المحمول ويعرف منه حال المحمول لانه اذا لم يكن العمى موجودا في الخارج
لم يكن مفهوم الاعمى موجودا فيه نعم يكون موجودا بالعرض لاتحاده مع
زيد لا يقال اذا عكسنا فقلنا الاعمى زيد او بعض الاعمى انسان كان المحمول
موجودا بالذات والموضوع غير موجود بالذات لانا نقول هذا الفرق
بالنسبة الى ذات الموضوع لا الى العنوان فان الحكم وان تعلق بالعنوان
اولا وبالذات لكنه يطلق الى افراده في القضية ذات الموضوع ومفهوم

المتعارف وهذا معنى ما اشتهر من ان المعنى في القضية

المحمول فالحاصل ان ذات الموضوع في القضية الخارجية يجب وجودها بخلاف
مفهوم المحمول ولا يشكل بالقضية الطبيعية لما فصلناه في حواشي شرح
التجريد الجديد انتهى مقالته بعبارته في بعض تعليقاته التي علقها ارسالا
الى بعض تلامذته واقول اولا ان ايراده الاول الذي اورده اولا على كلام
الامام الشيخ غير وارد وانما هو ايراد مبني على سوء فهم المراد فما اورده من
الايراد مردود اما اولا فلانه ليس في العبارة شيء من الدلالة على صحة
الحكم بالسلب بل من فهم الكلام عرف الغرض والمرام وهو انه اشار اولا الى
امتناع الاخبار بالايجاب ثم نبه على ان الذي يتراءى من الاخبار بالسلب
بالحقيقة اخبار عن المعدوم المطلق على ما ستطلع على تحقيقه واما ثانيا

فلانه لو سلم ان الامر على ما اوهمه او توهم فحكمه بعدم الفرق لعدم الفرق
بين المفهوم وما صدق عليه وعدم الشعور بان المخبر عنه هو الثاني ثم
هو ثان دون الاول بما هو اول ولان الموضوع قد يراد به الثاني وهو الفرد
وهو المراد بالموضوع غالبا على ما اشتهر من ان المراد بالموضوع الافراد
وقد يراد به نادرا الموضوع في الذكر وهو العنوان وظن ان صحة الايجاب
الذي مضمونه الاخبار عن ثبوت امر لفرد العنوان يستلزم ثبوت ذلك
الفرد وصحة السلب الذي مؤداه عدم ثبوت امر لفرد العنوان لا يستلزم
ثبوت ذلك العنوان اذ عند عدمه يصح ذلك فلعله بجلالته لا يخفى عن
المخبر عنه وجب ان العنوان وحيث ان الموضوع مخبر عنه توهم انه العنوان
فايراده وهم على وهم مبني على سوء فهم المراد وما اورده في النقض نقض
الى مفاسد ويرد عليه ما لا يمكن التفصي عنه ثم الذي اورده بعد نقل عبارة
الشيخ حيث قال المراد بالوصف الخ كلام بسيط ليس فيه طائل ولا يرجع الى
حاصل وفيه امور وابحاث منها ان الذي اراده بالوصف لا يريده احد من
العقلاء فضلا عن العلماء الفضلاء والحكماء ومنها ان العبارة ظاهرة في
لزوم ثبوت الشيء بانتفائه ولعله نسب المتوهم الى الاستاذ قدس سره حيث
استدل بها عليه ومنها ان وجهه في التوجيه غير وجيه ولا موجه ومنها ان
قوله ان المحمول الغير المشتق كالمشتق ينتزع منه مبدا ويحكم بحكمه باطل ليس

فيرطايل وانما هو هذيان ماله من سلطان كما لايخفى على من له وجدان
وظان مثل هذا مما لايخطر بخاطر حاكم والذي يرده في قوله لانا نقول
سفسطة ومنها ان ملاحظة النسبة في كل حمل ع وظاهر في حمل
المشتق اذا عبر عنه بان آخر لم يظهر فيه اشتقاق لاملاحظة نسبة
فاذا قيل زيد انسان ذات او زيد لم يظهر في المحمول نسبة الى مبدأ كمل
ومنها ان منع دلالة عبارة الشيخ على الثبوت الثابت مكابرة وقوله اذ
المقصم آه هذا فلانه ان غيره غير مقصم ولم لايجوز ان يكون لزيم وجود المحمول
ايضا مقصم على ما يدل عليه ظاهر العبارة وما يدريك ان هذا الظاهر من
العبارة غير مقصم وليس المقصود الا ما لايتم الا بتكلفات يمجها الطبع
السليم فمقصوده من قوله المقصود لايحصل ما لم يرد بها تكلف وهو
غير صالح للاستدلال والسند ايضا ومنها ان الفرق بين ظرفية النفس
وظرفية الوجود كلام دائر في السنة المتكلمين المتأخرين وهم بين يبلون
ولا يحصلون منه شيئا فهذا الجليل حيث اراد التحصيل افاد التخييل
ما ليس بحاصل ولا يفيد التحصيل فان حاصل ما حصله بعد الاطناب
الغير المستطاب ان معنى كون الخارج ظرفا للنفس الاتصاف ان الاتصاف
من لواحق الوجود الخارجي للموصوف ولايخفى ان ما حصل هذا شيئا ع
ولم يزد على الاجمال والاهمال الاول شيئا فان السؤال والاستفسار

لايدل على عدم دلالة العبارة ومنها انه لو سلم ان المقصود م

زكم

في كيفية اللحوق وكيفية كون الخارج ظرفا للنفس اللاحق دون وجوده باق
بحاله ومنها ان قوله لا يستلزم قيام ذلك كون الوصف موجودا في
الخارج ع وما استدل به من الدليل عليل فانا لا نسلم ان التناهي والانقطاع
ثابتان للجسم بل الجسم متناه منقطع وليس المتناهي ما ثبت له التناهي
فان صدق المشتق لايستلزم قيام المبدأ وثبوته وبينه انه لو قيل بانه
لقائم بشيء آخر شيء لم يلزم ذلك ومنها ان الذي تلاه بقوله لانا نقول ثانيا
لاتقبل ولا نقول الا مثله ولا معنى لقوله وبهذا الكلام متوجه اولا
وبالذات الا سند الحصول واللازمة المدلول عليها بقوله اذ لم يكن
العمى موجودا لم يكن مفهوم الاعمى موجودا غير مسلم لايجوز ان يكون العمى
مبدأ خارجيا لاجزاء على ما قيل ان دلالة الاعمى على العمى التزامية
وانه بجلالته حيث قرر وسلم ان الاعمى موجود بالعرض متحد مع الموجود
بالذات موجود وانكار هذا مكابرة ومعاندة ومشاغبة لاتليق الى ...
ومنها ان الذي سوده اخرا بقوله لانا نقول ثانيا ايضا مما لايقبل ولا
يقول به محصل ولايفيد رد الايراد فان موضوع العكس مراد به الفرد على
ما اعترف به فلا يفيد نحو التوجيهات والتسويلات بالعبارات الغير
المحصلة ثم انه زيد التقرير والتحرير اعوذ بالله واعوذ فانه قال التقييد
بالاطلاق يخل مخل ولعله تشبث بهذا القيد ما توهم وبنى كلامه عليه ليفيده

من ان الموجود فى الذهن ثابت للموجود فى العين وفى قوله اذ الموجود اى
الحاير يلزم ان يكون للثابت وجودا اينما كان ولم يشعر بانه اذا كان ثابتا
فى الخارج لم يكن الوجود الذهنى كافيا فان الموجود فى الذهن سيما الاعتبارات
التى لم يلزم انتزاعها وتصورها لا يكون ثابتا فى الخارج ففى قوله فيتوهم
اوهم وتوهم ان هذا الفهم وحمل عبارة على ما ليس لها عليه دلالة وهم مبنى
على سوء فهم وهو وهم على وهم وقوله ليس فى الكلام مكابرة ومعاندة
ودلالة العبارة عليه غلط وفى الشك وما على اذا لم تفهم البقرة وقوله اذ
مقصوده لا يفيد مقصوده ولا يفيد ولا انه مقصود حكيم هو مقصود
من له فهم سقيم ثم كون المقصود ذلك لا يفيد عدم دلالة العبارة عليه
ولو كان المقصود ما قصده كانت العبارة قاصرة وقصور العبارة لا يفيد
عدم الدلالة على ما هو نص ظاهر فيه ثم فى كلامه اشعار بانكار كون
المحمول موجودا حقيقة وذكر اخرا انه موجود بالعرض ولم يشعر بان
الموجود بالعرض فيما نحن فيه موجود بالذات والموجود بالذات حقيقة
يلزم ان يكون موجودا حقيقة فما هو غير يكون موجودا حقيقة واذا كان
معنى موجودا بالعرض لم يكن موجودا الا ان لا يكون موجودا حقيقة
بانه لا يلزم ان لا يكون موجودا بل يلزم ان يكون موجودا وانه لا يلزم
مما ثلاثه ان لا يكون موجودا الا يلزم ان لا يكون موجودا حقيقة ولعله

غيره بعض الامثلة التى تورد للموجود بالعرض والموجود بالعرض وجوه
شتى وفى البحث الموجود بالعرض وهو الاعمى على ما ابصر موجود فى
الخارج حقيقة تبصر وامثل قوله تعالى ان جاءه الاعمى اذ لا يجوز ان يكون
الجائى مجازا وقوله لا يلزم من ذلك تشغير بغير تحصيل ومن ذا الذى
يدعى ان كون المحمول الثابت موجودا لا دم لمقصوده الغير المقصود ومن فهم
ذلك فهم من دلالة العبارة ونصها بانه غاية حكم الفطانة ولا معنى لقوله
بل بمعنى فانه لا يعنى من لا غاية هذا المعنى لغير المحصل من هذه العبارة
ثم انه جعل بالعرض قيدا للموجود دون نسبة بما يكون قيدا للاتحاد ولم يشعر
بانه مع انه غير محصل لمقصوده ثم لعمرك انه لا حاصل لاصلك الغير المحصل
وحده استلزام حاصلك ثبوت الثابت فى الخارج لا يلزم عدم لزوم
ذلك الثبوت والتفرقة بين ظرف النفس وظرف الوجود سفسطة
بل قرمطة مخولة غير معقولة ولا معنى لقوله يعنى فانه لا دلالة لهذه العبارة
على هذا المعنى الفاسد وظ ان الموضوع اذا كان فى الخارج اما يجمع طبعك
من قولك زيد فى الخارج متصف بصفة ليست فيه بل هى فى تصور
شخص آخر والموجود فى الخارج لا يتصف بصفة قائمة بغيره فى الخارج
فكيف يتصف بمعنى لم يكن فى الخارج ويتوهم غيره بتكلف وان لم يتوهم
فى الخارج ولا يفيد صحة الانتزاع التى تقررها وتكررها ولا تحصيلها

ولن يحصلها وكثير من الموضوعات يصح ان ينتزع منها متقابلات متنافيات
فى حال واحد ولا يكون متصفا بها وقوله قلت ههنا الكلام فيه تعمية
وايهام بل كلامه لا يفيد مرامه وقوله اذا لم يكن العمى موجودا فى الخارج
لم يكن مفهوم الاعمى موجودا فى الخارج هب انه مسلم لكن لا يريد بمفهوم الاعمى
الصورة الذهنية التى جزؤها العمى اذ القائل انه موجود يريد انه صادق
عليه هذا المفهوم وهو الامر الذى هو بعينه زيد موجود فى الخارج
وما اورده لا يفيد ان يكون ذلك موجودا بالحقيقة ثم كونه موجودا بالعرض
على ما سلم وسلم اتحاده مع زيد وانه عينه يستلزم كونه موجودا فى الخارج
وقد يتحد الموجود فى الخارج مع المعدوم فيه ثم ان العمى قيد لما هو المتحد
مع الموضوع لا جزؤه ثم انك زعمت ان مفهوم الاعمى مع انه عين للموجود
فى الخارج متحد معه غير موجود فى الخارج وحينئذ نحمل على ما يظهر من
كلامك فى مرامك ان الاعمى محمول ويراد بالمحمول المفهوم ولا يلزم وجود
المفهوم فى الخارج فلم يلزم وجود الاعمى فيه وذهب عليك ان الكلام
فى الذات المتصف بالعمى لا فى المفهوم الذى يكون العمى جزؤه ويلزمه
ذلك الوجود من حكمك وتسليمك ان الاعمى عين زيد المتحد معه فى الخارج
وتشبثك بانه اريد من المحمول المفهوم لا يفيد عدم الذات المتصف بوصف
المحمول وهو عين الموجود فى الخارج والسائل ينبهك على وجود تلك الذات

فانه اذا عكست القضية كان الاعمى موجودا لانه الموضوع فتكون تلك الذات
موجودة ولعمرك ان الذى تليك به فى الجواب وسردته مع انه غير مفيد
فى الجواب فانه يلزم من صدق العكس ان يكون الذات المتصف بوصف
المحمول موجودة فى الخارج وبهذا يتم غرض السائل كما لا يخفى ولا يلزم وجود
مفهوم المحمول ثم ان هذا الجليل بجلالة شانه وعلو كعبه ومكانه اجل
وابعد من ان يخفى عليهم المراد من المحمول المفهوم على ان الزهير رد ذلك ومنعه على
ما نطق به منطقه ثم فيما اتى به من الجواب امور ظاهرة يظهر بها انه غير
صواب فليس بعد ما مضى الى شيء منها **المطلب العشرون** نسبة الوجود
الاثباتى ولا اثباته الى الزيادة فى الممكنات واما كيفية نسبته الى الواجب
بالذات فيأتى فى المقالة الثامنة وكيفية الزيادة على ما قررناها فى
الباحثات والتعليقات ليست على ما هو المشهور عند الجمهور من الزيادة
فى التصور لتنبئه الشروح المشروحة المسطورة فى الكتب المشهورة وتفصيل
هذا فى موضع آخر **المطلب الحادى والعشرون** ان المعدوم لا
يعاد اثبات الاستاد بتحرير الدليل انه لما لم يصح الاشارة الى المعدوم فلو
جاز اعادته لم يتوقف بين المعاد ومثله المبتدأ الموقع بدله باسباب وقوع
المعاد لا فى الماهية ولوازمها لا لتماثلهما ولا بالعوارض لانها باسرها تابعة
للاسباب التى فرض اشتراكهما فيها وبيانات اخرى لما لم يصح الاشارة الى

المعدوم فلو نجان اعادته لم يبق فرق بين المعاد ومثله المبتدا لو وقع بدلا
عنه اي بسبب وقع اي لا يكونان شخصين اذ لا تميز بينهما في الماهية ولوازمها
للمماثلة ولا باختلاف العوارض اذ باختلافها لا يتعدد التشخص ولا لكان
زيد مثلا مختلفا باختلاف عوارضه بل كل هيئة واحد بذاتها ما دام باقيا
ولا بان يكون المعدومان متمايزين ويكون اتحاد احدهما اعادة وما يعاد لا جرم
ابدا العدم تمايز المعدومات واذا لم يكن بين المبتدا والمعاد فرق ولم يكونا
شخصين لزم اتصاف كل منهما بصفات الاخر فيصدق على المبتدا انه معاد
ويجمع المتقابلان ويصدق عليه انه واقع في الزمان السابق وذلك
مستلزم لاعادة الزمان وهو غير معقول ويستلزم ان لا يكون للزمان
زمان هذا ما افاده الاستاد ولا يرد عليه الايراد بانه اي عن المنع
الظ فانه لمانع ان يمنع استلزام عدم التمايز بالماهية ولوازمها وعوارضها
عدم التمايز بين المبتدا والمعاد لجواز ان يتميز كل بتشخصه وبانه يحتمل ان يكون
امتياز احدهما عن الاخر بان العدم المؤخر وارد على احدهما دون الاخر
اما الايراد الاول فلانه مردود اما اولا فلان المفروض ان المبتدا وقع
بدلا عن المعاد والمراد بالوقوع بدله ان يعين تشخصاته فيكون
تشخصه تشخصه وتشخص تشخصه فلم يكن تميزهما هنا مثلا اذا كان عرض
كحلاوة مثلا كانت في موضوع ما متشخصة به فعدمت عن ذلك الموضوع الذي

كان تشخصه به فعدمت عن ذلك الموضوع الذي كان تشخصه به ثم عاد
اليه متشخصا بما تشخصه اولا ليكون هو التشخص الاول بعينه فلو فرض وقوع
مبتدا بدل هذا المعاد في موضوع كان اعادته فيه فيتشخص ذلك
الموضوع كما تشخص المعاد لم يبق فرق بين التشخصين تفرض الوقوع بدلا المراد
بما اشير اليه يعني عن التعرض الى عدم الفرق بالتشخص واما ثانيا فلان
المتشخصات من اسباب الوجود وقد فرض اشتراكهما في تلك الاسباب
ومن ذلك يلزم عدم الامتياز بالتشخصات واما ثالثا فلان التشخصات
انما تحصل باسباب خارجة عن الماهية ولوازمها ففرض اشتراكهما في هذه
الاسباب كافية واما الايراد الثاني فلان هذا الاحتمال مما ليس له مجال
مجال اذ لا تمايز للعدم المؤخر ولا يتميز شيء عن مثله وليس بينهما حال
العدم تميز ولا بين وجودهما فيما اذا يتميز احدهما عن الاخر بوجود او عدم
وبعض القاصرين اعترض على ما افاده الاستاد فقال تفريع منع
الشرطية على عدم صحة الاشارة مما لا وجه له اذ لا مدخل لعدم صحة الاشارة
الى المعدوم في هذه الملازمة ثم هذه الملازمة غير بين ولا مبين فلا بد من
بيان فان قلت انما قدم عدم صحة الاشارة الى المعدوم اذ لم يظهر في
عدم الفرق بين المعاد والمثل اذ على تقدير صحة الاشارة يكون الامتياز
بكون احدهما محفوظا دون الاخر قلت على تقدير عدم صحة الاشارة ايضا

المعدوم يكون الامتياز بكون احدهما قد كان سابقا مشارا اليه موجودا
في الخارج دون الاخر فعاد الاستاد وافاد انا لا نم عدم مدخلية صحة
الاشارة الى المعدوم في هذه الملازمة اذ لو صلحت الاشارة الى المعدوم
في هذه الملازمة ~~اذ لو صلحت الاشارة الى المعلومات~~ لامتاز بعضها
عن بعض وان كان المعاد حين العدم متميزا عن المبتدا يكون اتحاد
ذلك التميز اعادة بواسطة كونه مسبوقا بالوجود دون اتحاد المبتدا
لعدم سبق وجوده ثم على تقدير صحة الاشارة الى المعدومات وحصول
الامتياز بينهما يكون المبتدا والمعاد كلاهما محفوظين حال العدم متميزا
احدهما عن الآخر لا ان يكون احدهما محفوظا دون الآخر ~~لا ان يكون~~
~~احدهما محفوظا دون الآخر~~ كما توهمه المعترض ثم المعترض عاد فقال
ان الامتياز بين المبتدا والمعاد لا يتوقف على صحة الاشارة الى المعدوم
بل بامتياز احدهما عن الاخر في حال الوجود فان احدهما كان موجودا
سابقا والآخر لم يكن كذلك واقول ان الاستاد افاد فساده
وابطله واعدمه وهذا المورد اراد اعادة المعدوم بتمويه وتخييل خال
عن التحصيل وذلك ان الامتياز بين المبتدا والمعاد لا يتوقف على صحة
الاشارة الى المعدوم بل بامتياز احدهما عن الآخر في حال الوجود بان
احدهما كان موجودا سابقا والاخر لم يكن كذلك لعدم اتصافه بالوجود

السابق وذلك لا يستدعي امتياز احدهما حال العدم فان تميز احدهما عن
الاخر بكونه موجودا سابقا والآخر لم يكن كذلك لعدم اتصافه بالوجود
السابق ولا بالثبوت فعلم بطلان ما جعله ان كلامي مبني على ان يكون
احدهما محققا محفوظا لا الآخر واقول فيه بحث اما اولا فلان الذي
استحدثه من التميز لعدم التميز وتوهم التميز بالعدم والوجود المعدوم و
عدم الفرق والتميز بين توهم التميز واعتباره تصورا وبين التميز
تحقيقا في الواقع فانه ظاهر ان عدم وجود شيء في زمان سابق ليس بصفة
ثابتة له في الواقع من غير اعتبار معتبر وتوهم واهم مخترع والا لكان
كل حادث ازلي متصفا بصفات عدمية بل غير معدودة ولا محصورة بمعنى انه
لم يكن في اوقات وازمنة عدمية بل غير عدمية مضت وتاتي ولم يكن
مع معدومات كثيرة والتميز في الواقع لا يكون الا بان يكون واقعا من
اتصف وجدان كون الشيء موجودا او في زمان مضى مع شيء آخر ليس
صفة حاصلة له واقعة لما مضى ولوجوه اخر لا يخفى واما ثانيا فلانه اذا
اشترك المبتدا والمعاد في الماهية واللوازم والعوارض جميعا لم يكونا
شخصين فكيف يتصف احدهما بما لم يتصف به الآخر بل الظاهر ان يتصف كل
بما اتصف به الآخر فلو كان احدهما متصفا بانه كان موجودا لكان الآخر
ايضا كذلك والا لزم الامتياز بعارض غير هذا وليس فليس واما ثالثا فلان

العوارض فانما تلحق من قبل المادة والمادة واحدة فكيف يحصل
منها انه كان موجودا وايضا كون المعاد مسبوقا بعدم مسبوق بالوجود
وان لم يكن مشخصا كان التشخص المعاد بعينه واما رابعا فالتشخص المبتدا
هو المفروض الاستواء فيما سوى هذا وان كان مشخصا لم يكن المعاد معادا
اذ المعاد في اول وجوده لم يكن وجوده مسبوقا بعدم مسبوق بوجود
اللهم الا ان يلتزم ترتب الاعدام والوجودات بغير نهاية ولم يعتبر في
السبق حد المرة وهذا كما ترى مع فساده مستلزم لفساد شتى اعادة
لتقرير عدم اعادته بزيادة افادة فاقول فيه بحث اما اولا فلانه اذا
اشترك المبتدا والمعاد في الماهية واللوازم والعوارض جميعا لم يكونا
شخصين ولم يكن بينهما فرق فلزم ان يتصف كل منهما بصفات الاخر فلو
صدق على احدهما انه موجود سابقا لزم ان يصدق على الاخر ذلك وان
لم يصدق لزم الامتياز بعارض وقد فرض انه لا يعرض عارض الا من
قبل المادة والمادة واحدة وايضا توهم هذا الفرق لعدم الفرق بين
ما في التوهم الغير المحصل وبين ما في التحقيق فان كون الشيء موجودا
قبل ثم عدم ثم وجد كلها توهمات تصورية غير محققة ومن انصف علم انه
لا يتصف بشيء منهما الموجود الحادث في الواقع بل انما يتصف بالوجود
الحادث واما ان له قبل ذلك وجود فليس بصفة ثابتة مفارقة لا تقبل

في مقام الجدل لا يكفي الاحتمال لانا نقول لا مجال لمثل هذا الاحتمال فان الفطرة
السليمة حاكمة بان كون الشيء موجودا في الزمان السابق وكونه معدوما قبل
غير حاصل في الحال ومن تدبر تفطن بانه لا يظهر فرق بين هذا وبين
اتصاف الموجود في ساعتين في الساعة فانه كان موجودا في الساعة
الاولى معدوما فيما قبلها ثم ان كونه موجودا قبل مرة اخرى اما ان يحدث فيه
بحال الوجود اللاحق او كان مستمرا ثابتا حال عدمه والثاني باطل لما تقدم وعلى
الاول يلزم تخصيصه بصفة لم يكن في مثله ولا يظهر لهذا التخصيص وجه
بل تقرر فيما تقدم من ان كل عارض يعرض انما يعرضه من قبل المادة وهي
واحدة مشتركة والقول بتخصيص مجهول غير معقول ورجوع الى التجاهل
والمكابرة وغير ملتفت اليها ولم يكن لمثل هذا الاحتمال مجال فالاظهر ان
يقال لم لا يجوز ان يختص المعاد بصفة لم يعرضه من قبل المادة ومنع لزوم
كون كل صفة من جهة المادة وهذا يرى ويرى لهذا تفصيل بما فيما سيأتي واما
ثانيا فلانه قد حكم بانه على تقدير صحة الاشارة الى المعدوم يكون الاشياء
يكون احدهما محفوظا حال العدم ولعله تحكم وسهو لانه على هذا التقدير
المذكور يكون كلاهما محفوظين حال العدم وذلك ظاهر لا يتكلف لاحظ
لا يلتفت اليه عاقل فضلا عن فاضل واما ثالثا فلان التحرير الذي سرده
ليس تحرير تقرير بل الذي سرده في الجواب خارج عن الاداب وصريح

تقرير غير تحرير فان صريح تقرير منع مدخلية عدم صحة الاشارة فى
اللازمة وانكار الاستناد واثبت المدخلية وما حرره فى تحرير ان الاستناد
لا يتوقف على صحة الاشارة وهذا التطبيل بما لزم الجلال بصرف مقال اهل
الكمال عن ظاهره ويحمل على ما لا دلالة فى العبارة عليه ولم يسوغ هذا الكلام
فيه تحمل حمل كلامه لتوهم منهم على غير مدلوله وخلاف منطوقه ولو كان ما اتى
به فى تحرير مراده فما له يجعلا له انه رد او لا عبارة لا دلالة لها عليه واوقع
نفسه فى معرض اعتراض لا مدفع له ثم بعد الايراد تشبث بالاعتذار وحمل
الكلام على ما لا يحتمله ومع هذا لا يفيد هذا ولا يخفى ان الذى افاده الشيخ
من الكلام فى المرام لا يخلو عن تعمية وابهام ولهذا ترى ما ترى فيما اتى به
من الاعلام وانى احسب انه يمكن ان يوجه بوجه لا يتوجه عليه كثير مما يتوجه
فاقرر ما حسبته من الدليل ولا اشتغل بتوجيه تطبيق العبارة عليه وان
كان الاظهر حملها على ما فى تعليقاته ما قولا ان يحصل ما احسبه حاصله
من الدليل انه اذا اعاد المعدوم لكان بينه وبين المستأنف فرق بين المتغاير و
المغايرة والفرق بينهما من تلك الجهة هو تخلل العدم المعاد بين وجوديه
الاول والثانى ولا يورث شيئا اخر هذا الفرق من تلك الجهة من غير اعتبار
الفرق من تلك الجهة من غير اعتبار هذا التخلل وهذا الفارق يستلزم
اتصاف هذا المعدوم وذلك الاتصاف لا يكون فى حال الشى من وجوديه

ولا خلل العدم السابق عليهما واللاحق المخرج ضمنا فالمعاد يتصف بذلك
العدم الخاص فيما بين الوجودين وذلك مستلزم لتعيين المعاد المعدوم
وعدمه بين وجوديه وهذا خلاف ما تقرر وعلى ما فهمته من تفهيمه وتوضيح
الدعوى بوجه احترازا لا اتصاف بالمعدومية بالاحتمالات التوهمية
لا التحقيقية اما بان لا يكون الموصوف شيئا متعينا فيكون لا شيئا لا تعين
له اصلا واما ان يكون متعينا وكان الوجود مسلوبا عنه واما ان يكون
العدم ثابتا له بنفسه وكل من الاخيرين مخرج على ما فهمته من تفهيمه
وانما هو احتمال يتوهم من ليس له تحقيق واعادة الشخص المعدوم انما هو
بتخلل زمان عدمه بين زمانى وجوده الاول والثانى بان يكون وجوده
الثانى واردا على ما اتصف بالوجود الاول اذ لا بعينه وقد علم فى
زمان المتخلل فلو اعاد المعدوم كان وجوده الثانى واردا على ما اتصف
بالوجود الاول بعينه بعد كونه معدوما فى الزمان المتخلل او معدومية
فى الزمان المتخلل ان كان بالوجه الاول من الاحتمالات الثلاثة لم يكن
وجوده الثانى واردا على الموصوف بالوجود الاول بعينه اذ لم يتوارد ذلك
الموصوف تعين وهو مح لا شى غير متعين كسائر المعدومات الغير المتعينة
فلم يتعين هو بانه الذى كان موجودا ولا معدوم وصدوط ان هذا
التعيين والتخصيص انما يأتى لحفظ متعين متصف بالوجودين والعدم فى

الازمنة الثلثة وان كان باحد الوجهين الاخيرين امكنت الاعادة ولزم
خلاف ما فهمته فافهم وخلاصة الكلام في المرام انه اذا كان امر بعينه
موجودا في زمانين لزم ان يكون في الزمان المتخلل بينهما ثابتا محفوظا
بعينه بتعينه فان كل ما كان هو هو بعينه في زمانين كان محفوظ الذات
بينهما وامتنع ان يكون ذاته في ذلك الزمان المتخلل لا شيئا لم يكن
تعين اصلا بوجه لم يكن بينه وبين سائر المعدومات فرق فلا مجال
لاحتمال ان يعرضه في الزمان الثاني ما يخصصه بانه هو الذي كان
موجودا اولا بعينه على ان مخصصات الهويات لا يكون من احدى المقولات
ومن انصف علم انه لا شيء من شيء منهما يخصص شيئا بهذا الوجه ومتى
اوهمك متى فانظر الى ما اتى بالايماء والى ما سياتي قريبا فترتبه بفطرته
الصحيحة وفطنته السليمة بحكم حكمت تقطع بامتناع اعادة المعدوم
فعند الاقرار عليه بالانكار وفي الانكار له الاقرار وللناس فيما
يعشقون مذاهب لو توهم البادي حفظه في البادي فليعلم ان حفظ
العلم لا يفيد انحفاظ المعلوم ومما ينبه ان الحكم الذي حكمت به على عدم
عود المعدوم عقيدة صحيحة تعتقدها طبيعة سليمة انه اذا ادرك احد شيئا
خفيا ثم ادركه بعد حين بمخصصاته التي ادركها بها جزم بانه الذي ادركه
قبل وسينكر انعدامه وعوده ولو اتفق في مادة انعدامه وعود مثله بتمامها

عوارضه وعلم ذلك نسبته بعينه الى الاشتباه والالتباس ولو توهم ان
هذه المخصصات مفيدة للعود لم يكن في الاول مستبدا بل كان معادا
ونفرق بين بين العدم والانعدام ولم يتشابه بما لهما من الاحوال والاحكام
ولعل الوجه الذي رايته اولا ما كذا انما اوضحت به الدعوى ثانيا احسن و
اوضح من وجوه رايتها غيري ثم اقول رد على الدليل المبني على التعسف
بعدم الفرق بين المبدا والمعاد ايراد ظاهر ان لنا ان نمنع امكان وجود
مبتدا من الحوادث ونقول كل ما يحدث فهو معاد وليس للحوادث مبدا
زماني بل كل ما يحدث فقد حدث قبل مرات بغير نهاية فان المبتدا انكما كم
تقولون كل حادث مبتدا غير معاد نقول كل حادث معاد غير مبتدا
اللهم الا ان نتكلف ويقال قد يعتبر في دلايل العقليات الفروض
والتقديرات وفيه ما فيه كما لا يخفى على النبيه ثم اقول يمكن ان يوجه
الوجه الذي رايته بوجه لا يتوجه عليه هذا فلا يتشبث بعدم الفرق
بين المبتدا والمعاد فتنبه له واما تطبيق عبارة الشفاء على هذا الوجه
فتوجيهه ان باعتبار المماثلة والبدلية من اداهما اتحاد الزمان والمكان
محلا او موضوعا للدفع توهم ان يكون الاختلاف بينهما بالماهية او بشيء ما
اشير اليه بوجه اخر لعله حسبها اظهر ولا يخفى انه على ما حررناه لا
مجال لهذا الاحتمال وقوله ان الى اخره اشارة الى رد ما يرد به توهم وروده على

دليله بايراد منه تقريرات وتحريرات اورد الا بوجوه وجهه وتقرير هذا
الايراد انه لم لا يجوز ان يكون الفرق بين المبتدا والمعاد بان يعود المعاد
مع زمان ابتدائه فيكون المعاد في زمانين والمبتدا في زمان واحد ومن
تبصر يتبصر انه لا يقبل هذا الخيال لما توهم من الخيال بوجه في بعض ما تيه
يمكن ان التعرض لساير الوجوه بوجوه منها ان شأن الازمنة لا يقبل فيمتنع
الاعادة باصل الدليل ومنها ما اشار اليه بقوله وعلى ان المعدوم اذا
اعيد بوقته لم يكن المعاد معادا اذ المعاد هو الذي يوجد في وقت
ثان لا في الوقت الاول ثم اشار الى دفع ما توهم وروده فقال الوقت
الاول معاد في الوقت الثاني فاعادته ما يفيد هذا بما محصله ان الوقت
ان كان موجودا اعدم ثم اعيد في وقت اخر كان للوقت وقت اخر يوجد
فيه وبعده وهذا باطل وان لم يكن موجودا وكان موهوما لم يكن في الواقع
وقت ووقت فلا يكون عوده على ان القيل يدفع ان يكون الموهوم الغير
الموجود معادا في الواقع وحمل عبارته على هذه الاشارة غير بعيد فانه
لا يبعد ان يكون المراد بقوله احتيج الخ انه اذا اعيد بهذا الوجه لهذا
الفرق احتيج ان يعاد جميع الخواص التي بها هو ما هو بما هو فارق ومن
خواصه في الاعادة بهذا الوجه الفارق والوقت فيكون الوقت معادا
ليحصل المعاد بما يفرق بينه وبين المبتدا بهذا الوجه ولم يرد ان الوقت

الزمان من المشخصات مطلقا لم يرد عليه ما يرد ما لا يرد لهذا ولقائل
ان يقول ان مدار ما استدل به في امتناع اعادة المعدوم على عدم
امتياز المعدومات والاعدام وهذا خلاف ما قرره كثير من الاعلام
وجمهور اصحاب الكلام قال المحقق الفريد صاحب التجريد وقد يتمايز
الاعدام فان عدم العلة علة لعدم المعلول ولا عكس واورد امثلة و
نظاير اخر فان قال هذا قايل قلنا يمكن ان يجاب عنه بوجوه منها ان
جمهور الشارحين قرروا ان مراده التمايز في الذهن لا في العين ولو كان
مراده ومراد ساير القايلين بالتمايز هذا امكن ان يقال بين المبتدا والمعاد
فرق في الواقع وان لم يكن ذهن كما لا يخفى على من له ذهن ومنها ان
التمايز بين الاعدام لو كان كان بتمايز ما يضاف اليه العدم على ما شاع
عليه الامثلة وتوضيحه انه كما ان الوجود تخصيص تخصص الموضوع على
ما نص عليه الفريد في التجريد كذلك العدم انما تعين وتخصص بتعين
ما يضاف اليه وتخصصه ولاشتراك المبتدا والمعاد في الماهية والمشخصات
على ما فرض لا تمايز ان فلا تمايز عدمهما فلو كان في العدم تمايز وكان
المعاد في العدم متميزا لكان المبتدا ايضا كذلك ولم يكن فرق بينهما بهذا
الوجه وتخصص الوجود بالموضوع لم يكن بين وجودي المعاد تخالف
وظاهر ان وجود امر واحد لا يختلف باختلاف الزمان والمكان لكل

لكل موجود فی زمان وجودات كثيرة لايكاد يحصى ثم اقول بما اشرت اليه
يظهر وجه قول من قال فی اعادة المعدوم يلزم تخلل العدم بين شیٔ
واحد وتوجيهه انه اذا لم يختلف وجود امر واحد باختلاف الزمان
لم يظهر لاعادة المعدوم وجه فانه اذا وجد ثم عدم ثم وجد لزم تخلل عدم شیٔ
بين ذلك الشیٔ الواحد الموجود بوجود واحد وبين نفسه الموجود بذلك
الوجود بعينه ولعل الفطرة السليمة لايجوزه ومن جوزه فليجوز بقا
ولايذهب عليك ان التوجيه بهذا الوجه اوجه مما هو المشهور عند الجمهور
ثم اقول بوجه من النظر يظهر فی هذا الوجه خالٍ هو انه ظاهر ان اختلاف
زمان حدوث الوجود يستلزم اختلافه وان لم يستلزم ذلك اختلاف
زمان البقاء فعلى هذا المانع ان يمنع انحصار مخصص الوجود فی المخصص
الموضوع نعم لهذا الحصر وجه وتوجيه بعد ثبوت امتناع الاعادة ثم بعد
هذا ارى لقائل على ان آخر تقسيم الجزء وتحرير هذا الزاوية فيما مضى الی
ان العدم بين الوجودين تخصص بهما فكان قايل لايقول انهما لا
تخصصان ولاتشخصان لاتحاد الموضوع فكيف تشخصان غيرهما
فالمستدل فی جوابه يقول اختلاف الوجودين ظاهر باختلاف زمانی حدوثهما
فالقايل يعود ويقول الزمان يعود فلزد هذا اورد ان عود الزمان غير
معقول فعلى هذا يكون مؤدى كلامه ان المعدوم اذا اعيد على ما توهم

فيكون

فيكون معادا بوقته لئلا يختلف وجوده باختلاف وقت حدوثه فاحتيج ان
يعاد بجميع خواصه التی منها الوقت على ما توهم ولو لم يكن المعدوم معادا و
تطبيق ما فی كلامه على هذا ظ لايخفى وتحصيل هذا وتلخيصه انه لو اعيد
المعدوم بعينه لاحتيج ان يعاد بوقته الاول والا لزم حدوث امر بعينه
بوجوده فی زمانين والملزوم بين وبطلان اللازم مبين بما اجمل وفصل
وما شرح وصحح ثم اقول ان التقريرات والتحريرات المشهورة المذكورة
لهذا الدليل غير خايل عن مخايل ايرادات منها انه لم لايجوز ان يكون
الفرق بان عوارض المعاد معاد وعوارض المبتدا مبتدا ويمكن ان الترجيه
ومنها انه لم لايجوز ان يكون الفرق بان المعاد وجد مكررا والمبتدا
وجد اولا غير مكرر ويمكن دفعه بان يكون الشیٔ موجودا فی زمان سابق
مرة واخرى فی زمان لاحق اعتبار وهمی تصوری لانفس امری ولو انصف
حادث بالوجود انصف بوجود حادث والايتصف بانه لو كان موجودا
قبل ثم عدم ثم اتصف بالوجود وقد مر اشارة الی هذا فتذكر وافاد
بعض اجلة المعاصرين فی وجه عدم الاعادة ان المتخصص زمان وجود
الشیٔ بوحدته الاتصالية مدخلا فی تشخصه فاذا انقطع اتصاله من
حيث هو زمان الوجود بتخلل العدم لم يبق التشخص وايضا ان للحدوث
مدخلا فی تشخيصه ولما بعد من الزمان مدخلا فی حفظ ذلك التشخص شرط

فية

انفصالها من حيث هو زمان اول قباحة وحجية ظاهرة بوجوه ظاهرة غير خافية
على من له بصيرة ومنها ان ما الذي يتشخص الزمان الذي جعله بوحدته الاتصالية
متشخصا للتشخص ان كان هو هذا التشخص على ما يشعر عليه ظاهر عبارته
لزم الدور فانه جعل الزمان متشخصا للتشخص والتشخص متشخصا معينا للزمان
وكيف للتشخص شيء متشخص بتشخص به ولا يكون ههنا دون معين وزمان وجود
تشخص باي خصوصية تخصص بتشخص هذا التشخص ومدة ظهرت دوران
التشخص بحالة الاخرى غير مدة بقاء هذا التشخص بعينه واستناده
فان تشخص بقاء هذا التشخص فان تعين بتلك المدة لزم ما لزم اولا والا
بطل وفسد ما اوهم وتوهم الايجاب له لا يلتزمها الامثلة الاتفاقية
لعله اراد ان الذي يوجد التشخص بعين زمان ما فيجعله بوحدته الاتصالية
متشخصا لذلك التشخص لانا نقول ان التشخص يوجد شخصا متشخصا في
اول ذلك الزمان وليس هناك تمام ذلك الزمان بوحدته الاتصالية على
ان ذلك في افعال الطبائع مشكل ومنها ان التشخص ان تشخص بتمام زمان
وجوده لم يكن متشخصا الا بعد موته وفنائه وان تشخص الشيء منه لزم
تبدل متشخصاته وان التزم ان شيئا ما كلما تشخص لزم ان يكون الكل
متشخصا وان توهم ان كل بعض متشخص يلزمه التزاما كلية التشخص ومنها
انه ظاهر انه لا يكون لتشخص واحد متشخصات كل يستقل بتشخيصه بل لو تكثرت

امرشهاب

المتشخصات لكان الكل بكله متشخصا واحدا فلا يستقل غير الزمان بتشخيصه
حتى يتشخص به الزمان اذ هو بالزمان ايضا فلو كان كل زمان وجوده بتمامه
متشخصا لم يكن متشخصا الا بعد انعدام تشخصه وفنائه وان كان بكل جزء
منه متشخصا لزم المحذور المذكور آنفا وسابقا اولا وآخرا ومنها ان
الزمان على ما اتفق عليه كلمة الكل وتداعت فيه هو ايضا بين متوهم وهو
مقدار الحركة القطعية المتخيلة الموهومة الغير الموجودة فكيف يكون
قدرا متوهما غير مستقر فيه متشخصا لتشخص موجود مستقر وكيف يتشخص
تشخص موجود حال وجوده بمعدوم والزمان الذي له الوحدة الاتصالية
بتمامه ليس شيء من التشخص في حالات وجود التشخص ومنها ان الزمان
على ما اتفق عليه كلمة الكل وتداعت فيه هو ايضا بين متوهم وهو مقدار
الحركة القطعية المتخيلة المتوهمة الغير الموجودة فكيف يكون قدرا متوهما
غير مستقر فيه متشخصا والزمان الذي له الوحدة الاتصالية بتمامه ليس شيئا
من التشخص في حالات وجود التشخص ومنها ان التشخص في كل آن من
آنات زمانه هو هذا التشخص بعينه وليس في ذلك الزمان بموجود في شيء
من الآنات لا يقال كما ان الزمان بوحدته الاتصالية متشخص كذلك
متشخص بآناته لانا نقول بعود المحذور المذكور بزيادة فان تلك
الآنات مختلفة متخالفة لذلك الزمان واجزاؤه فيلزم كما لزم اولا

بتشخص موجود مستقر وكيف
يتشخص تشخص موجود حال
وجوده لمعدوم

اما كلية المتشخص او كلية التشخص وايضا مما اشار بقوله لا يقال ايضا الخ بطلانه وهو تخيل
خال عن التحصيل وينبغي في قوله ان الحدوث مدخلا في تشخصه اجمال واهمال
وفيه ما لا يخفى من وجوه الابطال **تبصرة** في تذكرة لا يخفى على المتبصر ان
كل ما ذكره وذكره غيري في تفسير قوله وعلى ان المعدوم الخ فيه تكليفات
لا تخلو عن تعسفات والذي سنح لي في بادي نظري انه يمكن ان يفسر هذا
بوجه لعله اوجه واقل تكلفا فاشير اولا الى نكتة هي ان الامثال انما
تفارق وتخالف بمخصصات وعارضات ولا يلزم ان يكون هي المشخصات
وان كانت بعضها احيانا المشخصات فكل مخصص لا يلزم ان يكون مشخصا
ثم ان اختلاف زمن حدوث الحوادث من المخصصات وان لم يكن من المشخصات
ونظر ان احد المثلين الحادث في زمان غير مثله الحادث في زمان اخر
فالشخص الواحد لا يتصف قطعا بما يوجب اختلافه ضرورة ان الشخص الواحد
لا يخالف نفسه واذا كان اختلاف زمان الحدوث مستلزما للتمايز
لم يختلف زمان حدوث شخص واحد فلو اعيد المعدوم بتشخصه اختلف
زمان حدوثه فيلزم اتصافه بما يوجب اختلافه لا يقال على تقدير امتناع
اعادة المعدوم هذا صحيح لانا نقول هذا صحيح صادق مطابق للواقع وكل
ما يستلزم خلاف الواقع خلاف الواقع فاذا كان اعادة المعدوم مستلزما
لخلاف الواقع كان خلاف الواقع والفطرة حاكمة بان اختلاف زمان

الحدوث مستلزم للاختلاف الحادث فعلى تقدير ان يكون مخالفا لهذا
لم يكن وقوع ذلك المقدر فبعد هذه النكتة يظهر لك كلامه في مرامه
وجه وتوجيه تفسير وتحرير لفظه فهذه شي من الوجوه التي اشرت اليها في هذا
الموضع وقررتها وما ذكره غيري وجوزتها وهي من المضغات كما فيه لقناعة
اهل البضاعات ومن اراد ان يرى البرهان فعليه بالنظر الى رياض الرضوان
التي رتبتها في سالف الزمان قال الامام المعدوم لا يعاد وبراهينه ثلاثة
الاول ان ما انعدم لم يبق هويته وما لا يكون له هوية لا يمكن ان يحكم
عليه بحكم اصلا فامتنع ان يحكم عليه حال العدم بصحة العود الثاني انه
لو صح اعادة المعدوم لصح اعادة الوقت والحكم بالفرق تحكم فيكون وقت
اعادته بعينه وقت ابتدائه فيكون مبتدا من حيث انه معاد الثالث انه اذا
اعيد ووجد معه مثله فهما متساويان في الذات ولوازمها فليس الحكم
على احدهما بانه معاد اولى من الحكم على الاخر فان قيل ذلك انما ليس هو لانه
هو الذي عدم والاخر لم يكن كذلك فنقول هذا هو الذي وقع فيه اشكال
فان الحكم على احدهما بانه معاد وعلى الاخر بانه مبتدا مع تساويهما في الماهية
والعوارض مستحيل بكثرة العوارض ونعم ما قال الشيخ الرئيس ابو علي كل من
رجع الى الفطرة السليمة ورفض عن نفسه العصبية شهد بان اعادة المعدوم
ممتنع الوجود بانه لو كان موجودا يتوقف على اثبات ما تحقق تميزه دون

غيره والاخر هذا الاتيان وقد مر غير مرة انه لا تميز بينهما حال وجودهما
اصلا وظاهر ان الحكم بان احدهما كان موجودا اولا دون الاخر لا يتاتى الا
بان يكون هذا متميزا عن الاخر وايضا هذا الوصف اعنى الوجود السابق
الذى جعلتم مميزا ان لم يعرض له فى الواقع لم يتميز به فى الواقع وان عرضه
كان عروضه لعلة خارجة فانه ليس بمقتضى ماهيته ولا من لوازمها وقد فرض
اشتراك المبتدا والمعاد فى جميع الاسباب الخارجة مشخصة وغير مشخصة
فمن اين يحصل هذا الوصف لاحدهما دون الاخر لا يقال الوهم ينتزع هذا
الوصف من احدهما دون الاخر لانا نقول بازاء تميز بينهما حتى ينتزع من
هذا دون ذاك وليس له حال العدم تميز محفوظ باق وايضا انتزاع
الوهم بالفرض الكاذب لا يفيد التميز الواقع فى الواقع وحيث لم يكن بينهما
فى الواقع تميز بوجه لم يتميز بوجه لم يتميز احدهما بصحة الانتزاع دون الاخر
قال الشيخ فى التعليقات اذا وجد الشئ وقتا ما ثم لم ينعدم واستمر وجوده فى
وقت اخر وعلم ذلك او شوهد علم ان الموجود واحد واما اذا عدم فلم يكن
الموجود السابق اولى بكون المعاد الذى حدث ب ولكن المحدث الجديد
ج ولكن ب كج فى الحدوث والموضوع والزمان وغير ذلك ولا يخالفه
الا بالعدد فلا يتميز ب عن ج فى استحقاق ان يكون منسوبا اليه دون ج
فان نسبته الى امرين متشابهين من كل وجه الا فى النسبة التى تحصل هل يمكن

ان يختلف فيهما او لا يمكن لكنهما اذا لم يختلفا فليس ان يجعل لاحدهما
اولى بان يجعل للاخر فان قيل انما هو اولى لب دون ح لانه كان لب
دون ح فهو نفس هذه النسبة واحد المطلوب فى بيانه نفسه بل نقول اذا
صح مذهب من يقول ان الشئ يوجد ويفسد من حيث انه موجود ويبقى
من حيث ذاته بعينه وانما لم ينعدم من حيث هو ذات ثم اعيد اليه الوجود امكن
ان يقال بالاعادة الا ان بطلان وجوه اخر اذا لم يسلم ذلك ولم يجعل
للمعدوم حال العدم ذات لم يكن احد الحادثين مستحقا لان يكون قد كان
له الوجود السابق دون الحادث الاخر بل اما ان يكون كل واحد
منهما معادا او لا يكون ولا احدهما معادا اذا كان محمولان اثنان يرجحان
كون الموضوع لهما مع كل واحد منهما غير نفسه مع الاخر فان استمر
موجودا واحدا وذاتا ثابتا واحدا كان باعتبار الموضوع الواحد القايم
موجودا ذاتا شيئا واحدا وبحسب اعتبار المحمولين شيئين اثنين فاذا فقد
استمراره فى نفسه ذاتا واحدا بمعنى لا يثبت الصرف لا غير قيل هذا كلام
وليس فيه الاستدلال على امتناع العود بامتناع الحكم على المعدوم كما
قرره المتاخرون وكيف يتصور من عاقل مثل هذا الاستدلال بل محصله ان
العدم عبارة عن فقدان الذات وبطلانه فلا يكون موضوع الوجودين فى
العدم شيئا واحدا العدم انحفاظ وحدة الذات حال العدم فامتياز لعائد

من المتاخرين المفروض باختصاصه بصفة الاعادة ان كان لكونه ثابتا
من حيث الذات فى العدم فهو باطل لان المعدوم لا هوية له وان كان
لكونه مفروض المعهود اولا فهو عين النسبة التى وقع النظر فى امكانه
وذلك غير متصور مع فقد الاستمرار لكن ينبغى ان يقال على تسليم
المعدوم فى الخارج يجوز ان يبقى فى نفس الامر بحسب الذهن بحفظ
وحدته بحسب ذلك الوجود ويندفع بان الوجود الذهنى بالحقيقة هو الهوية
المكتنفة بالمشخصات الذهنية واتحادها مع الوجود الخارجى بمعنى
انها بعد التجريد عنه فليست اياه مطلقا بالفعل انتهى قول صاحب القيل
وافاد الاستاد قدس سره قايلا فيه بحث من وجوه منها ان ما التزمه
من تغاير ذات موضوع العدم حال الانعدام لو كان لان ما كان شىء
من الاشياء موضوعا للعدم وقابلا له العدم انحفاظ الذات حال العدم
والانعدام بل العدم يطرء الموضوع الموجود ونفى الموضوع عند طريانه هو
ظ وليس فى كلام الشيخ ما يدل على ان موضوع الوجودين والعدم ليس
شيا واحدا فتفسير كلامه ليس بسديد ومنها ان الموجود الذهنى والخارجى
ليسا شخصا واحدا بل هما شخصان ضرورة فلم يكن بقاء التشخص الذهنى
وبقاء التشخص الخارجى ثم قال صاحب هذا القيل انما التزمت ما
نسبته ثم تبلبل بما لا ينبغى اليه واقول لا لزم عبارته على ما نسبه الاستاد

اليه

اليه ظاهرة وانكاره مكابرة ثم فى عبارة الشيخ دلالة ظاهرة على رد
ايراد اورده هذا المعترض المحصل وفيما حصله اشارة الى بطلان ايراده
وامر فى نفاده ولعله فى مقالته ولم يدر عبارته ثم دفعه ورده بانه
من جواز البقاء فى نفس الامر مدفوع مردود لوجوه منها انه لو كان الوجود
فى الذهن بعد التجريد عن الوجود فى الخارج لكان للموجود فى
الخارج بقاء بوجه ومثل هذا البقاء كاف كما لا يخفى وظاهر انه لا يحدث با
لحذف ما لم يكن فاذا كان المحذوف عنه المشخصات الذهنية هو بعينه
الامر الخارجى كان الامر الخارجى باقيا ويكون هذا كافيا ولزم ان يكون
الامر الخارجى كليا والميت حيا والمعدوم حال العدم موجودا ومنها
امور اخر شتى لا تخفى على اولى النهى هذا ومن المتاخرين من زعم امتناع
اعادة المعدوم واستدل عليه بوجوه ورد عليها ولشهرة الايراد والرد
لا نطول بايرادها فى تعليقاتنا على الشرح الجديد للتجريد لهذا وبسط
وتفصيل **تبصرة** قال الامام اراء اهل العالم فى المعاد
خمسة وذلك ان المعاد اما جسمانى فقط او روحانى فقط او كلاهما
او ليس بواقع اصلا او ليس شىء من هذه الاحتمالات بمجزوم فالاول قول
اكثر المتكلمين والثانى قول الفلاسفة الالهيين والثالث قول
جمع من الفلاسفة والرابع قول القدماء من الطبيعيين والخامس هو

المنقول عن جالينوس وقد انكر الجسماني ليس له متمسك اقوى من حكمه بامتناع
اعادة المعدوم ومن زعم انعدام الروح لزمه انكار الروحاني حيث زعم
امتناع الاعادة واكثر المليين جوزوا اعادة المعدوم سيما المعتزلة القائلين
بان المعدوم الممكن شيء وذات في العدم باق وقدرة الله تع شاملة لجميع
الممكنات وكثير من المليين سيما كافة المسلمين ذهبوا الى المعاد الجسماني
ومعتمدهم النصوص التي لا تقبل التاويل وهو الحق ومن انكر منهم الاعادة
فذهب الى الجمع والتفريق انتهى حاصل كلام الامام في المرام على ما
افاده في هذا المقام واقول الحق عندي ان المعاد الجسماني حق ثابت من
ضروريات دين محمد صلى الله عليه وسلم وانكاره كفر وضلال وهو في النشاتين
وبال والمعاد في المعاد هو البدن الاول فان استلزم اعادة المعدوم
كان حقا وابطاله باطلا فان الضروريات الدينية اقوى يقينا من الشبهات
الفلسفية ولو كان تلبيس بالجمع على ما زعمه جمع ثم الجمع بين الروحاني
والجسماني ليس على ما هو المشهور عند الجمهور وعلى ما حققنا في رياض
الرضوان والله المستعان وعليه التكلان **نقل مقال الشرح حال**
ان جماعة من اعلام الاسلام وعلماء الكلام حيث ارادوا رد شبه المنكرين للمعاد
الجسماني واعترفوا باعادة المعدوم افترقوا فرقة قالوا بالجمع والتفريق
ومحصل كلامهم في المرام ان التشخص الانساني هو هذه الاعضاء المخصوصة

بهيئة

بهيئة مخصوصة عارضة لها خارجة عنها فاذا مات زالت الهيئة وبقيت
اجزاء الاعضاء ثم في المعاد يجمع تلك الاجزاء المتفرقة فيعود التشخص ولا
يذهب عليك انه لو لم يكن الهيئة ماخوذة في التشخص لكان التشخص الميت
المتفرق المتفرق باقيا بتشخصه وهذا كما ترى وان كان عاد المحذور فيعاد
المعاد وفرقة قالوا المعاد مثل البدن الاول مائل الى ما ال اليه ولا يخفى
ان هذا مخالف للنصوص والمعقول وكيف يعذب جسد بجرم مثله وفي
الايات دلالات صريحة على ان المعاد هو البدن الاول **قال**
الشيخ فصل في ابتداء القول الخ ان المطالب التي اشار اليها ما بين كل
واحد منها صريحا ولكن صرح بامور يمكن ان يستفاد هذه منها تعريف
واجب الوجود لا يكون واجب الوجود بذاته وبغيره ومنها ان الممكن له
علة في وجوده وعدمه ومنها ان الشيء ما لم يجب لم يوجد ومنها ان الواجب
غير مكافئ لغيره ومنها ان واجب الوجود واحد وساير ما اشار اليه يمكن
ان يستفاد من هذه على ما افصله وفيما صرح بامور وابحاث اما الاول
وهو التعريف والتحديد ففيه من التفصيل للتحصيل ما ينبغي ان لا يغفل
عنه اهل التحصيل منها ان وجوب الوجود بنظر الى الذات لا يستلزم
سلب وجوب الوجود اذا لم يعتبر بذاته لجواز اعتبار الثاني فانه اذا كانت
الشمس طالعة كان البيت مضيئا ولا يستلزم ذلك انها اذا لم تكن طالعة

والممكن ومنها تجرد دليل على ان الواجب
لا علة له ومنها ان الشيء الواحد م

كانت البيت مظلمة لجواز ان يكون مضيئا بالمصباح وان اريد ان هذا يحقق بل
مساو فيكون المراد ان الواجب هو الذي اذا اعتبر بذاته وجب وجوده
ولذا لم يعتبر بذاته بل بغيره لم يجب وجوده فيرد عليه ان الواجب على ما
اثبته الدليل هو الذي يجب ان يكون بذاته موجودا واما انه باعتبار
الغير لا يكون واجبا فلم يجب لم يلزم ذلك من الدليل فالواجب هو الذي اذا
اعتبر واثبته لم يثبت ولا يثبت له كثير من الاحوال التي اثبتها له انه
بني على هذا انه لا علة له فلقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون له واجبا
بذاته بمعنى انه لا غير بذاته وجب وجوده ويكون ايضا واجبا بغيره فيكون
باعتبار الغير والنظر واجبا ايضا وبه لا يجوز ان يكون له نحوان من الوجود
احدهما بذاته والاخر بغيره او يكون له وجود واحد مستند الى الذات
والى الغير ايضا على ان الواجب يا كذا الوجود على ما نص عليه غيره واي
استبعاد في ان يكون وجود موكدا بذاته ويزداد تاكده بغيره ويحتمل
ان يكون ذلك الغير المؤكد زيادة تاكيد واجبا اخر او بعض معلولاته
ولم يثبت وحدة الواجب بعد ولعله يتوقف على عدم معلوليته ويحتمل ان
يكون بعض معلولات هذا الواجب نفسه ولم يلزم ان يكون الوجود الذي
يزيد به في اعلى مراتب التاكد واما ان واجب الوجود بذاته لا يكون واجب
الوجود بغيره فالدليل الذي استدل به على ما نص عليه مبني على ان الوجوب

لا علة له فاثبات انه لا علة له بناء على ان الواجب بذاته لا يكون واجبا بغيره
دوري ويمكن ان يجاب عن هذا بتعميم وتخصيص لكن المقصود يبين ولا
يبين ثم في الاستدلال على ان واجب الوجود ليس له علة فانه اذا كان
له علة كان وجوده بها فاذا اعتبر بذاته لم يجب وجوده ولا يخفى انه بما
اشرنا اليه يرد عليه ان الظاهر ان الواجب على ما قرره هو الذي اذا اعتبر
بذاته وجب وجوده ولم يلزم من ذلك انه اذا اعتبر بغيره لم يجب وجوده
لجواز ان يكون واجبا بالذات وبالغير ايضا وايضا اذا لم يعتبر بالغير
لم يكن له الوجود من الغير ولا يستلزم ذلك ان لا يكون له الوجود بذاته
او مطلقا الا اذا اثبت ان شيئا واحدا لا يكون واجب الوجود بذاته وبغيره
ايضا وسنشير الى هذا بوجه يتوقف على ان واجب الوجود لا علة له فانه
سيقول لو كان يجب وجوده بغيره فلا يجوز ان يوجد دون غيره ويرد
عليه ما يرد عليه على ما اشير اليه آنفا وفي قوله اذ لا تاثير لايجاد
الغير تامل وبحث وهل هذا الا اول المسئلة وقوله والذي يؤثر غيره
في وجوده لا يكون واجبا لا يتم الا باثبات امرين احدهما انه لا يكون له
واحد نحوان من الوجود وثانيهما ان لا يكون وجود واحد بوجهين وجهتين
ويمكن ان يجاب عنهما بالتعميم والتخصيص على ما نفصله ثم الذي
استقر عليه كلام اهل الكلام في المرام لا يخلو عن تمويهات الاوهام فانهم

قالوا الواجب بذاته لا يكون واجبا بغيره والا لارتفع بارتفاعه فلم يكن
واجبا واورد عليه ان ارتفاع العلة انما يوجب ارتفاع المعلول اذا لم
يكن له علة اخرى ورد باستلزام توارد العلل على معلول واحد
واقول الرد كالمردود مردود فان الواجب الذاتي ليس بعلة
للوجود وبهذا يظهر وجه الرد والمردود والحصر الذي يدل عليه
قولهم ارتفاع العلة انما يستلزم ارتفاع المعلول اذا لم يكن علة اخرى
ع ولم لا يجوز ان لا يرتفع المعلول بارتفاع العلة اذا كان المعلول
واجبا فان الواجب على ما فسر هو الذي اذا نظر الى ذاته وجد وجوده ولم
يلزم من ذلك ان لا يكون وجود بنظر الى غيره واجبا ايضا على ما فصله
غيره نعم اذا فسر الواجب بانه الذي اذا نظر الى ذاته وجب
وجوده اذا قطع النظر عن ذاته لم يجب وجوده كان لهذا وجه
من التوجيه ويبقى عليه سؤال هو انه لا يقطع النظر عن الغير
ايضا او يقال الواجب هو الذي اذا نظر الى غيره لم يجب وجوده وح
يكون عدولا وخروجا عن اللفظ والمعنى وكان الامر مبنيا على تفسير
لا دلالة في العبارة عليه واصطلاحا مخترعا فلم يلزم من وجود الواجب
الذي ثبت بالدليل ثم ان الدعوى الذي ادعاها من ان واجب
الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته مما استدل عليه في

كتبه

كتابه هذا وفي النجاة وفي رسالة له في المبدا والمعاد واورد دليلا بعبارة
واحدة واني حررت قديما رسالة في هذا فيها تفصيل و
تحصيل ومن اراد فلينظر اليها

هذه
م

ما قيل [illegible] الكل على الكل [illegible] الحدود [illegible]

واجبا بانه [illegible] لم يمتنع [illegible]

يكون [illegible] الجزء [illegible] واحد

والاول [illegible] الوجود [illegible] فلم يوجب الذاتي [illegible]

للوجود [illegible] المجرد [illegible] الذي يدل عليه

ولا نسلم ارتفاع العلة انما يستلزم ارتفاع المعلول اذا لم يكن علة اخرى

ع ولم لا يجوز ان لا يرتفع المعلول بارتفاع العلة اذا كان المعلول

واجبا فان الواجب على ما فسّر هو الذي اذا نظر الى ذاته يجب وجوده

فلا يلزم من ذلك ان لا يكون موجودا بالنظر الى غيره واجبا ايضا على ما فسّره

غيره نعم اذا فسّر الواجب بانه الذي اذا نظر الى ذاته يجب

وجوده اذا قطع النظر عن ذاته لم يجب وجوده كان لهذا وجه

من التوجيه ويبقى عليه [illegible] لا يقطع النظر عن الغير

ايضا ولو قيل الواجب هو الذي لو نظر الى غيره لم يجب وجوده [illegible]

يكون [illegible] اللفظ والمعنى [illegible]

لا دلالة في البيان عليه [illegible]

الذي ثبت بالدليل ثم ان [illegible] الذي [illegible] ان واجب

الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته [illegible]

الاشياء المتعددة فيما بينها تاملا باسل بعضها بالسهولة بناء على الاول [illegible]

وهذا الباب الجليل الذي يتكلم في كل كلام فتكلم على الاول اولا فقال

او ليس الاجمال بين الجليل الذي كنا في السهولة اما لا ان حمل الكل

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

بعد حمد الله على آلائه والصلوة على انبيائه سيما على سيدنا محمد وآله
واوليائه يقول الفقير الحقير غياث المشهور بمنصور اني جليت قديما ليقا
اسمها كالمسمى لطايف الاشارات الى لطايف الاشارات ثم بعد مدة عرضت
على قراطيس سود وجهها بعض الدوانى والقاصرين من اجلة العاصرين
والزم فيها الضلال والاضلال على ما هو داب مظهرها مظهر اسم الجلال
فدعاني بعض الدواعي الى اختيار مقالة ما النظر في حاله فعلقت حاشية
اخرى ازينها واوفيها بوجوه شتى لا يخفى على اولى النهى **وبعد**
هذه اشارات الى اصول وصاحب المحاكمات فسر الاصل بمقدمة كلية يصلح
ان تكون كبرى لصغرى سهلة الاصول والسيد كساير الناظرين جعل الصفة
كاشفة وكتب في حاشية ان سهولتها اما لانها حمل الكلي على ما هو جزوي
له ونحوه كونه مطرد السهولة بحث واما لانها حكم على مخصوص والاصل تناول

العصول م

الاشياء المتعددة ففيه ايضا تامل ولعل وصفها بالسهولة بناء على الاغلب
وهذا المجادل الجليل اخذ يتكلم في كل كلام فتكلم على الاول اولا فقال
اقول بل لا علاقة بين الدليل المذكور وبين السهولة اصلا فان حمل الكلي
على جزئياته قد يكون سهل الحصول وقد يكون متعسرا وقد يكون حمل الجزئي على
الكلي قد ومتعدد وكذا حمل المساوي على المساوي على ان الصغرى قد يكون
حمل الجزئي على الكلي كقولك بعض الحيوان انسان وكل انسان
ناطق اقول العمرك نسألك ما تفردت به في هذا القول الذي نسبته اليك
ما له علاقة بالمقام الا ما لا علاقة به اصلا فان قولك حمل الكلي على جزئياته
قد يكون سهلا وقد يكون متعسرا ما يشتمل عليه وصرح نظر السيد على ما صرح به
في قوله ونحو كونه مطرد السهولة نظر بذلك مع انه ظاهر من عبارته مشهور
مذكور في السنة كافة الطلبة مستحل ما فصله الاستاد قدس سره في حاشيته
على شرح المطالع واما الذي لا علاقة له من قوله لا علاقة له وغيره
من اقواله فالكل كما ترى وحكمه بسلب العلاقة تحكم لا يخفى بل على ما توهمه
لا علاقة بين الدعوى ودليله هذا ومن يدعي ان حمل الكلي على جزئياته
سهل لا يدعي حصره فلا يضر تحقق محمول يكون مفهومه اخص من مفهوم
الموضوع في الذكر او مساويا له وبحث السيد حيث قال في كونه مطرد السهولة
بحث يمكن توجيهه بوجه يشمل هذا ايضا ثم انه جعلا لئلا يتفطن لعود القائل

حمل الكلي على ما هو جزئي له وتوضيحه ان المراد من الموضوع على ما هو المشهور
عند الجمهور الفرد ومن المحمول المفهوم وفي قولك بعض الحيوان انسان
مفهوم الانسان وهو كلي محمول على بعض الحيوان التي جزئيات لذلك المفهوم
ثم في كلامه خلط وخبط فان السهولة في الاصل صفة للصغرى باعتبار
حصولها وقد جعل وصفا للحمل وبهذا ينفتح ابواب اخر من البحث ولو سلم ان
الصعوبة للحمل معنى محصل ثم تكلم على الثاني ثانيا فقال اقول اهل الكلام في
الشق الاول فان كثيرا ما يكون الحكم الكلي بديهيا والجزئي نظريا على ان
المحمول في الصغرى والكبرى متغايران فلا يدل لكن الحكم في احدهما
على مخصوص وفي الاخرى متناول الاشيا على سهولة للاولى بالنسبة الى الاخرى
الا يرى ان المبادي الاول مع عمومها التام بديهية فالقضايا المخصوصة
التي حكم فيها على جزئياتها نظرية اقول في كلامه هل الكلام الا في الشق
الاول على ما في بعض النسخ كلام وفي قوله فان كثيرا ما يكون الحكم الكلي
بديهيا والجزئي نظريا جزافة لا يخفى وصرتامل السيد مشهور ظاهر لان
هذا القايل اخذ هذا وشوشه وزاد عليه ما يرد عليه ما لا يرد على كلام
السيد واما العلاقة فلا علاقة بينها وبين ما قدمها على ما اشير اليه فيما
تقدم بعصره ومن ذا الذي يدعي اتحاد المحمول فيهما بل غرض القايل غرض
القايل ان معرفة حال امر مخصوص من جملة ما يتناول الاصل سهل وعكسه

وفيه مثل الكلام على الشق الاول

المحمولان

تامله مع هذا ثم انه لو كان المحمول فيهما واحدا لكان الامر بالعكس كما لا يخفى
على من له خبرة وبصيرة بالاصول الحكمية ثم السهولة ثم السهولة النسبية ليست
ابتدعها ومنعها مما لا يلزم القايل التزامها وقوله الاصل يتناول متعددا
اشارة ما الى ما اشرنا اليه الا السهولة النسبية ثم تكلم على الثالث ثالثا
ثلاثة اوجه بقال فيه بحث اما اولا فلان مقام التعريف يابى عن ذلك
مع عدم القرينة واما ثانيا فلان لا اغلبية ثمة واما ثالثا فلانه على تقدير
صحته لا مدخل له في التعريف اذ ليس فايدة احترازية ولا كشفية عن ذات
المعرف بل كل قضية حكم فيها على مخصوص فتركه اولى لان الفاعل على هذه
التوجيهات هي المقدمة الكلية مطلقا وذكره توهم كونها مقدمة كلية
مخصوصة اقول ليس شيء من وجوهه بشيء اما الاول فلان الاباء الذي
ادعاه ممنوع اذا اريد بالسهولة السهولة غالبا على ان يكون قيد معتبرا في
التعريف واما الثاني فلا يمنع التعريف وقيوده غير موجهة ولا مسموع والعجب
الذي ليس منه تعجب انه مع جلالته ودعوى مهارته في الجدل لم يعرف بعد
ان التعريف وقيوده لا يمنع واما الثالث فلان فلانه قوله لا مدخل له في
التعريف ممنوع وما استدل به على هذا مقدوح وفايدته الكشفية والاحترازية
كليهما ظاهرة ولو سلم فلا نسلم ان الخالي عنهما لا مدخل له في التعريف ثم انه
باضرابه يستحق الاضراب بل الضرب ثم قال وظني ان هذا القيد تخصيص في

الواقع وان القاعدة هي المقدمة الكلية التي تصلح لان تكون كبرى
لصغرى سهلة الحصول لا المقدمة الكلية مطلقا فان المبادى التي يحتاج
في استعلام احوال الجزئيات الى انظار دقيقة زايدة على ما يحتاج اليه في
تلك المبادى لا تسمى اصولا وقواعد بالنسبة اليها فلا يقال كون النفى والاثبات
لا يجتمعان ولا يرتفعان مثلا قاعدة بالنسبة الى كون زوايا المثلث
مساوية لقايمتين بل لا يقال المقدمة القايلة بان الامور المتساوية اذا
زيدت عليها امر واحد فهي مع الزيادة المتساوية متساوية قاعدة بالنسبة
الى هذا الحكم مع كونه من مباديه القريبة وذلك لان هذا الحكم يفتقر الى
انظار دقيقة فالتي يظهر من تتبع موارد الاستعمالات ان القاعدة
هي المقدمة الكلية التي يسهل تعرف احوال الجزئيات منها بل الظاهر ان
القضايا البديهية لا تسمى قواعد ح يظهر معنى هذا القيد وفايدته قال
اقول انه سير الكلام موجب توهم ان هذا من خواصه وليس كذلك بل انه
اخذ منى بعد ما انكر عليه حيث سمعه فقال انه تخصيص بلا مخصص والتعميم
انسب فقلت العبارة صريحة في التخصيص وليس عام اطلق واريد الخصوص في
العبارة ثم خصص من خارج وقوله آنفا وذكر توهم كونها مقدمة كلية مخصوصة
قرينة جلية على انتحال ما اشرنا اليه الا بتكلف ظاهر ثم بعد برهة قبله واخذ
وانتسبه الى نفسه ايا لا انتصر بما يوجب تكلفه الاعتذار عن الانتحال وذا

عليه زيادات في كلها ابحاث فان قولهم النفي والاثبات لا يجتمعان ليس كبرى
لصغرى ينتجان تساوى زوايا المثلث لقايمتين وكذا المقدمة التي جعلها
الكبرى وهذه الزيادة مهارته في النطق مع انه لم يتفطن بعدم مناسبته — يظهر زيادة م
لتفسير الاصل في الاشارات لما اشرنا اليه في لطايف الاشارات اللهم الا
ان يعتذر بما اشرت اليه فيها ايضا قال الحاكم ولما كان دايهم قيل قال
المحشى لما كان معظم الغرض العرض في الاصول وفروعها ومن الجملة تفاصيلها
وكان التفريع محوجا الى نظر زايد وتجشم كسب جديد بخلاف التفصيل كما
تعرفه في اول الكتاب ناسب الاشارات الاصول والتنبيهات الجمل اقول لا يخفى
ما فيه لان هذا التوجيه يقتضى مناسبة الاشارات للفروع لا الاصول و
التنبيهات للتفاصيل لا الجمل او نقول لا يخفى ان هذا التوجيه يقتضى مناسبة
الاشارات للاصل والفرع والتنبيهات للتفاصيل والجمل كليهما وهذا يتم
غرض المحشى فقوله لا للاصل م وكذا قوله لا للجمل قال الحاكم
ولما كان التفاصيل قيل قال المحشى فيه بحث يعرف من قول الشيخ في صدر
الكتاب سهل عليك تفريعها وتفاصيلها الدلالته على ان التفاصيل مستفادة
من الجمل كالفروع من الاصول وقوله لما ذكر في المحاكمات لا ينافي ما فهم
من كلام الشيخ لان الجمل ما خوذة من التفاصيل ابتداء ثم التفاصيل يستفاد
منها دواما واستحضارا كما ان من اراد ضبط امور يستقصيها اولا مفصلا

ثم يضبطها مجملا لئلا يحتاج في التفصيل في ثاني الحال الى تتبعها جديد
فتامل اقول مع انه اخذ من معلمه الخواجه حسنشاه البقال بعين بشي ولم يعرف
بعد بمعنى الاخذ وخروج عن صريح اللفظ **قال** الشيخ انا اعيد وصيتي
قيل ذكر صاحب المحاكمات ثلاثة اوجه ولنا وجه آخر وهو ان المراد بقوله
اعيد وصيتي واكرر التماسي ان اوصي مرة بعد اخرى والتمس كرة بعد اولى كما
تقول لصاحبك ابتداء اكرر التماسي منك ان تزورني ويقرب منه بحسب المعنى
قولك لبيك وسعديك اي البابا بعد لباب واسعادا بعد اسعاد لك فتامل
ووجه آخر وهو انه ربما يكون الكلام من الشيخ متاخرا عن تاليف الكتاب فانه
بمنزلة الديباجة هنا وقد جرت العادة بتاخير وضعها عن التصنيف فيكون
معناه اعيد الوصية المذكورة في آخر الكتاب اول الوجه الذي اخذ وما تحمله
مني ولم ادر بامره وهو بحث حسن وهو فاني كتبت في حواشي علقتها ان قوله
الشيخ اعيد واكرر يحتمل ان يكون انشاء لاظهار افادة انفست قبل هذا
وسمعت ان هذا الجليل لجلالته حيث سمع هذا انكر عليه وقال لا يظهر وجه
للفرق بين الانشاء والاخبار في هذا المقام ثم بالغ في هذا اشد مبالغة ثم
ارسلت اليه بيان فرق وما سمعت جوابا ولا يخفى ان هذا ما اخذ لوجه بكل
وجه مسخ او نسخ واما وجه الآخر فلعله ما وجه وصحيح صار ولعله مسخ ما
اشرنا اليه وحرف كلمه عن مواضعها فان قلت يمكن توجيه الاعادة بوجهين

احدهما ان يكون اشارة الى افادة باشارة في صدر الكتاب بحيث قال ان اخذت الفطانة
بيدك سهل عليك تفريعها وتفصيلها وثانيهما ان يكون اعادة لما يستفاد
مما بعدها في آخر هذه الاشارات وهذا الوجه انما يظهر اذا كان بعدما اشترطته
بصيغة الماضي على ما في بعض النسخ منها انحر تبيا لانها مقرون على المصر لعله
لوح بقوله قد جرت العادة الى قوله في قوله انما وانه يصح على النسخ كلها ولا يخفى
ان اشترطه مستقبل ما يعنيها **قال** المحاكم فان قلت الوهم نحو اقول في
كل من السؤال والجواب بحث اما في الاول ولا فلان المعارضة هي المخالفة وليس
ولا نم ان منازع العقل عن ادراكه يجب ان يكون شريكا له في الادراك واما ثانيا
فلان مدركات العقل على ما قرروه هي الكليات ومدركات الوهم هي الجزئيات
والكليات منتزعة من الجزئيات على ما سلم وقرر في غير موضع فالعقل انما
ياتي هذا الانتزاع فمن الجائز ان يكون الوهم مزاحما مانعا في هذا الانتزاع
والتجريد بعا جبار لا يفيد ذلك فانه حصر ادراك الوهم في الجزئيات ولا حصر
مدرك العقل في الكليات فلم لا يجوز ان يكون بعض الجزئيات مشتركا
ولا يتوهم ان هذا هو الذي قرره في الجواب بوجه لا يخفى واما ثانيا فلان الوهم
كما يطلق على القوة الواهمة يطلق على المعنى الفاسد والكلام الباطل وبهذا المعنى
ورد كثيرا في هذا الكتاب فلا يبعد ان يراد بالوهم في كلام الشارح هذا المعنى
فانه يراجم ويمانع في ادراك المعقولات فالعقل اما القوة او العقل والكل

الماخذ في الشرح بما سبق واما ثانيا
فلان السؤال مبني على امتناع المعارضة
بناء على عدم مدرك مشترك وكلا ...

وجه واما في الثاني اولى فلان المعارضة على ما قرره ولا يختص بالواهمة فتخصص
الوهم هذا اللبس بدل الخ وكانه وهم اللهم الا ان يتكلف واما ثانيا فلان
مثل هذه المعارضة يجري في الرياضيات ايضا وسوق كلام الشارح يدل
على اختصاصها بالطبيعيات وكذا غيرها من العلوم واما ثالثا فلان من خاصة
جواب النفس مدرك المحسوسات والمعقولات والفه بالمحسوسات اكثر
فيحكم على المعقولات بحكم المحسوسات والظاهر انه ليس في هذا محل صدد
عن الوهم فاسناد المعارضة الى لبس على ما ينبغي والقول بان الوهم يحكم
بحكم يا وفيما قرره في غير موضع من انه ليس بشيء من الخواص الظاهرة والباطنة
حكم واما رابعا فلانه يلغو قول الشارح ماخذهما واما خامسا فلان الظاهر
ان جوابه هذا غير صواب وليس المعارضة على هذا الوجه هذا من لطائف الاشارات
الى لطائف الاشارات وتنزهها قد بدا هذه العبارة **قال** المحاكم
فلا بد من تجريد العقل قيل قال المحشي الاولى رعاية المناسبة وحمل
التجريد على تجريد العقل للكليات عن الاشخاص المدركة بالحواس ولا بد
منه في جميع العلوم لكنا نحتاج منها الى مزيد تجريد عن متعلقات الاحساس
اقول المناسبة بين الفقرتين كما انها رعيت بين الاخيرتين فان النظر والفكر
معقولان وايضا الانقطاع عن الشوائب الحسية الانفصال عن الوساوس
العادية هو بعينه تجريد العقل بالمعنى الذي حمله صاحب المحاكمات على الحمل

على ما ذكره المحشي اولى لان وجه المناسبة ظاهرة بوجوه وقوله ايضا الخ محقق
وفيه من المنع ما لا يخفى ثم انه يمكن توجيه كلام المحاكمات بوجه لا يتوجه
عليه هذا **قال** المحاكم لان الاجسام ليست بما لا يكون الخ مثل
قال المحشي قدس سره توهم بعضهم انه ليس بصحيح فان الحقيقة هي الماهية الموجودة
فهي قبل وجودها لا يكون حقيقة ثم يصير حقيقة واشتبه عليه ان الحقيقة
الواقعة في تفسير الجوهر يتناول المعدوم والموجود تناولها اياهما وايضا
المقصود ان صيرورة الشيء حقيقة من الحقايق بعد ما لم يكن كصيرورة
الشيء مثلا انسانا او جسما مع لان لا اتصاف الشيء بمفهوم لفظ الحقيقة
بعد ما لم يكن متصفا به مع فمنشأ الاعتراض اشتباه العارض بالمعروض
اقول فيه بحث اما اولا فلان تناول الحقيقة الواقعة في تفسير الجوهر المعدوم
كتناول الجوهر له وهل كلام القائل الا فيه كيف والمعدوم المطلق لا ذات
له والمراد بالجوهر هنا ما يقال في تفسير الفصل انه كل مقول في جواب اي
شيء هو في جوهره اي في ذاته وكانه اراد ان الحقيقة هنا تتناول المعدوم
الخارجي كتناول الجوهر له ومقصود المعترض ان الحقيقة هي الماهية الموجودة
مطلقا فلا يرد ما اورد عليه واما ثانيا فلان قوله وايضا المقصود الخ غير صحيح
لان الشارح يدعي انه لا يجوز ان يكون ماخوذا في الجوهر نفس الحقيقة مستدلا
عليه بان الاجسام ليست مما لا يكون حقايق فيكون حقايق والمعترض منعه

مستندا بان الاجسام قبل وجودها ليست حقايق فيصير بعد بجودها ولا يمكن
دفعه بان المقصود انها ليست مما لا يكون حقايق مخصوصة كالانسان والفرس
ثم تصير تلك الحقايق اذ بعد تسليم هذه السالبة لا يتم المط وهو كون التجوهر
بمعنى الحقيقة مجازا ان يكون ماخوذا منه ويكون المقصود اتصافه بمفهوم
الحقيقة لا بما صدق عليه اولا ان صيرورة الجسم حقيقة بعد ان لم يكن انما
يتحقق ويتصور بان يكون جسما ولم يكن حقيقة فيصير حقيقة بعد ان لم يكن
انما يتحقق ويتصور بان يكون جسما ولم يكن حقيقة فيصير الا بان يوجد جسم
بعد ان لم يكن موجودا ولا جسما شيئا ولا جسما ضرورة انه لا صيرورة ح واذا
كان كذلك لم يكن المراد بالصيرورة اتصاف بمفهوم لفظ الحقيقة بعد ان
لم يكن مع كونه جسما بل الجسم حيث كان جسما كان جوهرا وحقيقة متصفا بهذا
المعنى فلظهور بطلان هذا المعنى لم يحمل عليه وحمله على صيرورة الجسم حقيقة
من الحقايق المخصوصة بعد ان لم يكن تلك الحقيقة وبعد هذا وجه كلام
السيد وتوجيهه ان الجسم قبل الوجود ان لم يكن جسما لم يكن صيرورته حقيقة
وان كان جسما يتصور صيرورته اصلا فان كان معدوما كان جوهرا كما فرضه
فان الحقيقة الواقعة في تفسير الجوهر تتناول المعدوم جسما قلت انا التزم
ذلك لا يلزم التناقض بل هو الالزام على انه يظهر من كل من كلامي المعترض و
المجيب توجيه تخصيص وهذا الذي حررنا يظهر انه ليس من بحثه في شيء

امشاع

والموجود تناوله اياها وبما قررناه
ايضا يظهر ما قرر بقوله ايضا فان قلت
يلتزم السيد كون المعدوم

اما الاول فلان منعه غير موجه ولا مضر ولا يندفع بما ايراد السيد للمعنى وما
لا يخفى ايضا واما الثاني فلا يظهر بما تقدم من دفع المنع وفساد السند
وانه يندفع بتوضيح المقصود ولانه ان بعد تسليم السالبة لا يتم المط **قال**
الحاكم لا يتجزى الاجزا الخ قيل اعترض عليه المحشي قدس سره انه ان اراد
بتجزيتها الاجزاء انفصال بعضها عن بعض بالفعل وبعدم تجزيتها عدم ذلك
الانفصال فالاول عارض للاجسام المتفاصلة بعد اتصالها والاجزاء قبل
الانفصال موجودة بالقوة فلا يكون عدم الانفصال عارضا لها الا بالقوة
وان اراد بالتجزية امكانها فهي عارضة لجميع الاجسام الموجودة من حيث هي
اجسام اقول المراد بتجزية الاجزاء انقسامها الى اجزائها وبعدم تجزيتها
عدم الانقسام مع ان من شانها ذلك وكلاهما من عوارض الاجزاء التي هي
الاجسام الطبيعية فانا اذا قسمنا الجسم نصفين مثلا ثم قسمنا كل نصف
منه الى نصفين فامسكنا عن القسمة فالنصفان قد تجزيا الى نصفيهما اللذين
هما ربع الجسم كل من الربعين لم يتجزيا مع من شانها ذلك والنصفان و
الربعان اجسام فصح ان تجزية الاجزاء وعدم تجزيتها عارضة عارضة للاجزاء
التي هي اجسام طبيعية لا يقال ان اريد الانقسام بالفعل فهو ليس بمراد ههنا
ان الاجزاء لا ينقسم بالفعل وان اريد الانقسام الفرضي فليس عدمه من عوارض
الجزء بالفعل او غير منقسم مع ان من شانه قبول القسمة فانقسام الجزء وعدم

لانا نقول في الجزء الذي لا يتجزى عبارة
عن قبول كل جزء من اجزاء القسم للقسمة
وكل جزء اما ينقسم

الانقسام بالفعل مع ان من شانه ذلك لازم مسا ولنفي الجزء الذي لا يتجزى
بل منا لهما وهو من عوارض الاجزاء التي هي اجسام فان نوقش في انه كيف يكون
المردد بينهما عرضا ذاتيا لكل واحد منهما كما هو ظ عبارة المحاكمات
اجيب بان العرض الذاتي قد لا يكون مساويا على الاطلاق بل مع مقابله
كالاستقامة والانحنا للخط فيصح كلام المحاكمات هذا والاولى ان يقال
كما قال المحشي نفي الجزء في قوة قبول الانقسام الى غير النهاية وهو من
الاعراض الذاتية للاجسام الطبيعية اقول ان ايراده هذا غير وارد والترديد
في كلامه فانه ان اراد انقسامها الى الاجزاء انقسامها بالفعل فخلفه مما
تقدم وهو الذي سكت عنه ولم يتكلم وان اريد الامكان فخلفه ظ ومن
تامل فيما تلاه ظهر له انه لم يات بشيء فان كلامه بعد التحصيل والتوجيه والاغماض
والاعراض عما فيه من الاعتراضات والمباحثات يؤل الى اختيار الشق الثاني
من الترديد الذي اشار اليه السيد وخلفه خلفه فانه بعد لا لم يتكلم عليه
واخذ فقط بالابطال طايل ولعله اخذه ليتوجه عليه ما لا يخفى على اولي النهى بوجوه
شتى وتفصيل الكلام في المرام ان صاحب المحاكمات حكم بان تجزية الاجزاء
وعدم تجزيتها من عوارض الاجزاء التي هي اجسام طبيعية فيكون البحث عن
تجزية الاجزاء وابطال الجزء الذي لا يتجزى طبيعيا ولا يخفى على اولي النهى ان
في كلامه هنا مباحثات ومناقشات شتى على ما اشرنا اليه في لطايف الاشارات

ثم السيد اورد على حكم المحاكم ايرادا مفاده ما حاصله ان التجزية مجملة محتملة للحمل
على التجزية الفعلية وهي الانفصال على ما هو ظاهر المقال وعلى التجزية الامكانية
ويحمل فان التجزية الاولى ليست عارضة للاجزاء بل هي عارضة للاجسام بعد انفصالها
اذا انفصلت بعد اتصالها فقبل الانفصال لم يكن اجزاء فلم يكن عدم
الانفصال عارضا بالفعل للاجزاء لعدمها بالفعل فلم يكن من الاعراض و
الاحوال العقلية للامور الموجودة على ما يبحث عنها في العلوم العقلية و
التجزية الثانية عارضة للاجسام الموجودة كلها ولا يختص بالاجزاء فلم يكن
البحث عنها بحثا عن احوال الاجزاء بما هي اجزاء هذا حاصل ما حصل السيد
وهذا الجليل بجلالته اورد عليه ايرادا غير محصل فانه قال اراد تجزية الاجزاء
انقسامها الى اجزائها وبعدم تجزيتها عدم انقسامها مع ان من شانها ذلك
وكلاهما من عوارض الاجزاء وذهب عليه ان تبديل الانفصال بالانقسام لا
تتبدل وان الترديد المورد على الانفصال يرد على الانقسام بزيادة قوله ان
من شانه ذلك لا يغني ولا ينفع بعد ايراد المورد بالترديد وان تغيير العبارة
لا يرجع الى حاصل ولا يعود الى طائل فانه جار في الاجسام كلها ولا يختص بالاجزاء
فلم يكن التجزية بهذا المعنى مختصة بالاجزاء على ما اشار اليه السيد ثم لا يليق
بجلالة جلالته ان يعترض بكل من جاء به وسوء الدفع لا يقال انما السؤال فلانه لا يقال
لا لما قال فانه مع انه غير صحيح لا يصلح جوابا فان السائل في السؤال قال جلّ عدم

القسمة الفعلية غير مراد وعدم الفرضية ليس من عوارض الجزء فحاصل السؤال
ترديد في المراد وايراد بان الاول غير مراد والثانية ليست مما لم يكن من عوارض
الجزء فقط وعبارة الجواب بالتعبير عن نفي الجزء بعبارة اخرى منطبقة او غير
منطبقة على المقصود والمعنى لا يفيد منع الحصر بين القسمين والقسمين ولا
ارادة قسم وقسمة ولا ابطال خلافه ولا يخفى ان جواب الترديد والاشارة الى
بطلان خلافه ولا يخفى ان جواب الترديد والاشارة الى بطلان الاقسام لا
يتاتى هنا ثم جوابه يشعر تارة بارادة القسمة الفعلية واخرى بالفرضية كما
الفعلية من عوارض الاجزاء بل احدهما من عوارضها وغفل عما تقدم اولا
فيما نقلنا اليه السيد من انها ليسا من عوارضها التي يبحث عنها ثم قوله الهما
واحد غير ملايم بعبارته عبارة وقوله فصح كلام الحاكم لا يتفرع على ما ذكر عليه
ولو صح فلا يصح كلامه ثم ان كان كلامه صحيحا فما وجه اولوية ما حسبه اولى ثم
ان الذي حسبه اولى ليس بصحيح اما اولا فلان الدلايل المذكورة غير منطبقة
على هذا والقول بان المعنى هو الذي يلزم من هذا ودليله من دليله بزيادة
مقدمات تكلف بل تعسف لا يخفى واي عاقل منكر في علم دعوى
يستدل عليها بدلايل ولم يكن شيء من الدعوى مرادا بل كان المقصود من الدعوى
لازمها ومن الدلايل غير نتايجها بل ما يلزم منها بمقدمات اخر على ان في هذا
اللزوم ابحاثا شتى واما ثانيا فلان قوله وهو من العوارض الذاتية للاجسام

الطبيعية ثم والمستدرك ان اريد الاجسام الطبيعية التي هي موضوع
الطبيعي وغير نافع ان اريد غيره قال الحاكم والتناهي واللاتناهي
الخ قيل قد اعترض المحشي بان اللاتناهي في الانقسام ان اخذ بمعنى
عدم التناهي عما من شانه ذلك فليس من عوارض الجسم لان التناهي و
الانقسام يمتنع عروضه للجسم على مذهبهم فكيف يكون اللاتناهي فيه
ماخوذا على انه عدم ملكة عارضا لها اقول ان مقصود الحاكم حال اللاتناهي
في العظم كما يشعر به قوله واما النهاية فظاهرة مما يجيء فاشار به الى
برهان تناهي الابعاد وليس فيما سيجيء بيان تناهي الجسم في الانقسام
وكانه ترك بيان التناهي في الانقسام واللاتناهي لانه فيه قد علم مما مر في
بيان كون الجزء الذي لا يتجزى من مسايل الطبيعي او لانه حكم بان مقصود
الحاكم ما ذكر تحكم وتوهم كما لا يخفى على من له مطالعة فهم لا مطالعة وهم
ثم قيل قال المحشي فان قيل الانقسام الانفصالي فيقتضي المادة والمط قلنا
الثابت بالبرهان اللاتناهي في الانقسام وهما وذلك لا يقتضي مادة في
الخارج اقول فيه بحث اما اولا فلما ستعرف في بحث اثبات الهيولى ان الوهمي
كاف في اثباتها اقتضائها واما ثانيا فلان التناهي اعم من التناهي في
الانقسام الفعلي والفرضي والوهمي وهنا الامر الاعم يمكن عروضه للجسم في
ضمن الاول والثاني فعدم ذلك الاعم كون عدمه عما من شانه فان الانقسام

بالاعم لا يستلزم الاتصاف في ضمن جميع الافراد فان قيل فاللاتناهي ح
لا يمكن عروضه للجسم في ضمن الاول والثاني فعدم ذلك الاعم يكون عدما
من شانه لان سلب الاعم يستلزم سلبه عن جميع افراده ولا شك ان الجسم
متصف بالتناهي في الانقسام الفعلي فيمتنع اتصافه بسلب التناهي
في الانقسام المطلق ليستلزم سلب التناهي في جميع الانقسامات كما
لا يريد بالسكون الذي هو قيد لموضوع الطبيعي عدم الحركة مطلقا بهذا المعنى
بل هو اعم من سلبها مطلقا وسلبها في ضمن فرد ويبحث في الطبيعي عن سكون
الجسم في حيزه الطبيعي وهو عدم الحركة الاينية فقط وكذا عن السكون
بين كل حركتين مستقيمتين وهو عدم الحركة الاينية لا عدم الحركة بالكلية
اقول ان الذي اشار اليه المحشي بقوله الثابت بالبرهان اللاتناهي في
الانقسام وهما يدفع ما اورد عليه اولا على انه بحث اما اولا فلان اعتراف
السيد فيتم واعتراف غيره غير معلوم لهم اما ثانيا فلان الامر ليس على
ما اوهمه او توهمه واما ثالثا ورابعا فلان قوله يمكن عروضه للجسم
في ضمن الاول والثاني ممنوع وان تذكرت تفطنت بما ذكره الشيخ في ابطال
مذهب ذيمقراطيس عرفت بطلان دعواك الاول وبعد فهم معنى القسمة
الفرضية على ما فصل في الشرح والمحاكمات يظهر لك بطلان دعواك
الثاني ولعله توهم ان الفرضية بين الوهمية ومع هذا فالحكم بالفوت لعدم

الوثوق على اتحاد القسمة والقصور ثم لو سلم امكان عروض بعض اقسام
التناهي في الانقسام للاجسام يكون سلب ذلك القسم عدم الملكة
لا السلب المطلق الشامل للاجسام وقوله لا اتصاف لا يستلزم الاتصاف
في ضمن جميع الافراد لا ينفعه فان السلب ان كان بمعنى عدم الملكة
لم يكن الا السلب مما امكن عروضه ثم ان اراد بقوله سلب الاعم لا يستلزم
سلب جميع افراده السلب المطلق او مطلق السلب فمع امكان المناقشة
هبانه كذلك لكن لا ينفع ذلك وان اراد سلب عدم الملكة فذلك
ليس كذلك وانما يلزم ذلك لو لزم في عدم ملكة يمكن عروضها لا ما
لا يمكن عروضه ثم عدم الارادة التي يثبت في الجواب ليس بصواب
وهو بعيد غير مفيد ومثال السكون عما سبق لا يصلح للركون قال
المحاكم الا ان الطبيعي لا ينظر الا الى جهة المادة قيل فيه بحث لان ذلك
فيقتضي ان يكون البحث عن احوال الحيوان والانسان والنبات بخصوصها
خارجا عن علم الطبيعي وليس كذلك فان فصل الحيوان وفصل الانسان
وفصل النبات جميعها اجزاء الفن والتحقيق كما حققه الشيخ في الشفاء ان العلم
السافل انما يكون جزءا من العالي اذا كان موضوع العالي ذاتيا لموضوع
السافل بموضوع لا بامر عرضي فاذا انتفى القيدان او احدهما لم يكن السافل
جزءا من العالي الا ان العلم الالهي بالنسبة الى علم الكرة المتحركة فان موضوع

الآنى عرض الكرة قد انضم اليه الحركة التى هى عرض لها لا فصل منوع ومثال
الثانى الطبيعى والطب فان موضوع الطبيعى وان كان ذاتيا لموضوع
الطب لكن تخصيصه عن موضوع الطبيعى بحيثية الصحة والمرض وهى
عرض بالنسبة اليه بل الانسان اول الانقضا ما الذى ادعاه هو المستند
ظاهر وما استدل به على بطلانه لانه غير لازم وتقريبه غير تام والدليل
الذى لا حاصل له ولا طائل تحته ثم فى قوله فان فصل الحيوان وفصل النبات و
فصل الانسان جميعها اجزاء الفن حرارات لا يخفى ما التحقيق الذى
نقله من الشفا فالحق انه ما حققه على وجهه ولم يتفطن بما حققه الشيخ **قال**
المحاكم ليس المراد بالابعاد الثلاثة فى مثل لا يخفى ان جعل الابعاد
فى التعريفين بمعنيين بعد وما تمسك به من ان التركيب يدل على ان الجسم
التعليمى مشتمل بالفعل على الابعاد الثلثة مدخول بانه يمكن ان المقصود من التركيب
ما له الابعاد الثلثة المفروضة اى ما له تلك الابعاد المفروضة بالذات كما
هو المتبادر من الاطلاق ولا سيما فى مقابلة قوله ما يمكن ان يفرض فيه الابعاد
الثلاثة فيكون الحاصل ان الابعاد المفروضة للجسم التعليمى اولا وبالذات
وللطبيعى ثانيا وبالعرض وما ذكره من ان الجسم التعليمى وان كان امتدادا
واحدا ساريا فى جميع الجهات لكنه باعتبار كل جهة امتداد فيكون له
امتدادات ثلاث فى جهات ثلثة فيلزم التفريع غير مستقيم لانه اذا كان

اذا كان باعتبار كل جهة امتداد فى تلك الجهة والجهة ثلاث فكان هو بعينه
الامتدادات الثلاث فلا يكون له امتدادات ثلاث فان زيدا مثلا انما له
باعتبار ماش باعتباره وليس له ضاحك ولا ماش فالاولى ان يقال الجسم
التعليمى هو المقدار الذاهب فى الجهات الثلث وذلك المقدار امر بسيطة
مشاركة للخط فى امتداد واحد وللسطح فى امتدادين ويمتاز عنهما جميعا
بالامتدادات الثلث باعتبار ثلاث واما اذا اعتبرنا لذلك المقدار امتدادا
واحدا كالطول فقطع لم يحصل حقيقته لمشاركة الخط اياه فى ذلك وهكذا
اذا اعتبرنا امتدادا اخر كالعرض لمشاركة السطح فانا اذا اعتبرنا له الامتدادات
فى الجهات الثلاث كانت تحصل حقيقته ويمكن توجيه كلام المحاكم بانه يريد
انه يعتد فى الجهات الثلث نعله باعتبار كل جهة امتداد اولا فيه بحث اما
اولا فلانه لم يلزم مما ذكره ان يكون الابعاد فى التعريفين بمعنيين بل الظاهر ان
الابعاد فيهما بمعنى الامتدادات او الوصف تارة بالعرضية وبالجزئية بالفعلية
بالامتدادات وبالامتدادات فى الجهات لا يوجب اختلافا وتغايرا فى معنى
الابعاد ولو لزم فالعبد مع قيام القرينة تم واما ثانيا فلان دخله بدخول والذى
جعله مقصودا من التركيب مستبعد مستنكر جدا لا يذهب اليه وهم بل وهم اى عاد
بالعرف واللغة نفهم او متوهم من قوله انه يحتمل ان له ابعادا بالفرض او
الجسم حارة انه حارة بالفرض واما ثالثا فلان زيادة التى زادها فى قوله

بالذات مما لا دلالة في العبارة عليه ولو كان في مثل هذه العبارة دلالة على
هذا لدل تعريف الطبيعي عليه ايضا فاعتباره في هذا دون ذلك ليس كذلك
والايهام التي توهمها هو خارجا لا يصلح قرينة لدلالة عبارة التعريف بل
القيد الذي اضافه مع انه غلط غير صحيح والمتبادر منه بل هو كذب وافتراء
وقد سبق منه ما ينافيه واما رابعا فلان تبادر الامكان لافادة الغرض و
التقييد بالذات ثم واما خامسا فلانه لا حاصل لحاصله ولا نم ان هذا القبول
للتعليمي اولا وبالذات وللطبيعي ثانيا وبالعرض ولو كان كذلك لما فسد
شيء ولا يخفى واما سادسا فلان عبارة المحاكمات على ما وافق عليه النسخ
الكثيرة المصححة هكذا ان الجسم التعليمي وان كان امتدادا واحدا ساريا
في سائر الجهات لكن له باعتبار كل جهة امتداد فيكون له امتدادات ثلاثة
وعلى هذا لا يخفى ان التفريع صحيح وحكمه بانه غير مستقيم ولعله مبني على عدم
استقامة النظر ونظره او سقم النسخة التي في نظره على انه يمكن توجيه تلك
النسخة ايضا بوجه واما سابعا فلان مثاله غير مطابق فان الامتداد في الجهات
يمكن ان يفرض له ويفرض فيه فرضا صحيحا امتداد اخر في جهة والضاحك
لا يعرضه ضاحك اخر واما ثامنا فلان في قوله مشارك الخط في امتداد و
الجهات لا يخفى واما تاسعا فلا يرد على قوله امتداد ما اورد على غيره واما عاشرا
فلان التنوع عبثا في اعيانه ظهر له مفاسد فليعتبر قال الحاكم وانما

يعرف الجسم الطبيعي بالابعاد بل اعترض عليه المحشي بانه انما يقتضي ان لا يعرف
الطبيعي بما له الابعاد الثلثة بالفعل بهذا المعنى لكنها مقارنة للمطلقة
منها اقول مراد المحاكم انه لم يعرف الجسم الطبيعي بما له الابعاد الثلاثة
بالفعل بهذا المعنى لكونها مقارنة للمطلقة لانه هو الامتداد الذاهب في الجهات
الثلث وهو الجسم التعليمي وهو غير الجسم الطبيعي اذ يبقى الثاني مع تبدل
الاول ولم يرد انه لا يصح تعريف الجسم بما له الامتداد الذاهب في الجهات الثلث
ليرد عليه ما اورده اقول ان تجمل ارادة مثله هنا المراد لا يدفع الايراد و
المغايرة التي تثبت بها الاتحيد واي محذور في تعريف احد المتغايرين بانه
الاخر اذا كانا متلازمين فالجسم حيث يلزم التعليمي ولا ينفك شيء منهما
عن صاحبه لم يبعد تعريفه بانه الذي له المعنى من غير تعين وليس في العبارة
دلالة على التعيين وانما يفيد كلمات لو عرف بانه هو الاخر لا بما له الاخير
قال المحاكم ان الاعتراض انما يرد لو قيل يرد عليه ان للامام يعترف
بكونه رسما وكلامه في ابطال كونه حدا فانه قال ان رسم الجسم الطبيعي لاهل
المانيا في كتبنا ان قول الجوهر على ما تحته قول اللازم الخ فهو لبس في هذا
الكلام معترضا وما قيل من انه لا حاجة اليه اذ لم يقل بذلك احد بل صرحوا
بخلافه ولا يمكن ان يقول به احد له قدم راسخ في علم فغير موجه اذ مثل الشيخ
العلامة الطوسي قائل بكونه حدا ولو فرضنا ان احدا لم يقل به فلا نم انه لا يمكن

ان يقول به ايضا ممن له قدم راسخ بل امكان ذهاب الوهم من احد الكاملين في
التعرض له والانصاف ان هذا الاعتراض على الامام خروج عن الانصاف
اقول ان ما اورده ايراد بارد غير وارد وا العجب الكلي ليس تعجب من هذا الفاضل
العادل انه يجعل اعتراف المعترض باعتراضه دليلا لعدم الاعتراض عليه وهل
هذا الا كما يجعل اعتراف المدعي حجة على المدعى عليه فقوله فهو ليس في هذا
الكلام معترضا لا يتفرع اصلا على ما تقدم ثم لا يخفى ان المشهور عند الجمهور
من المتكلمين المتفلسفين اي هذا حد الجسم على ما صرح به ويؤيد ان الجوهر
جنس للجواهر الخمسة التي احدها الجسم وعدوه من الاجناس العالية وان
قابل الابعاد فصل وسياتي في تضاعيف الاشارات لشرحها اليه فاثبات
الامام عدم جنسية الجوهر وفصلية قابل الابعاد يكون ردا لما هو المشهور
وابطال الحد الجيد المذكور على ان الجسم وعلى انه ليس في عبارة الشرح
دلالة على ان الامام معترض وحكم الحاكم بانه معترض غير مفيد ولكن حكمه
بانه انما يرد بحكم بعيد ان اراد الامام اورد ايرادا على الشيخ فانه لم يظهر من كلام
الامام هذا قال الحاكم فلو كان جنسا لكان مركبا قال المحشي ان هذا
الاستدلال لو تم لدل على ان اللزوم ايضا ليس بجنس لانه ايضا صادق على
الواجب لصدق لازمه المساوي عليه فالصواب ان يمنع صدق الموجود لا في
موضوع على الواجب بناء على مذهب الشيخ من ان وجوده عين ماهيته نعم لو

بين ابطال جنسيته باشتماله على مفهوم عدمي اعني لا في موضوع كان
الجواب ما اشار اليه بقوله لانا نقول لانه لازم مساو لان الجوهر على ما
عرفه الشيخ وغيره ماهية اذا وجدت لا في موضوع ولا يدخل فيها الواجب لاتصاف
هذه العبارة بمغايرة الوجود لماهية الجوهر اذا المعتبر في تعريفه الماهية
المغايرة للوجود مع هذا القيد بل قولنا الموجود لا في موضوع اعم من
الجوهر من وجه فلا يكون لازما له لان الصور العقلية للجواهر جواهر
عندهم مع انها موجودة في موضوع ومن ههنا علم ان منع صدق الموجود
لا في موضوع على الواجب بناء على ان وجوده عين ماهيته ليس بمفيد فان
الشيخ وغيره لا يمنع كون الواجب موجودا لا في موضوع فان كون الوجود
عين ماهيته لا يمنع كونه موجودا كيف وقد قرر المحشي في غير موضع من
كتبه ان هذه المرتبة اعلى في الموجودية هذا وكان المحشي حمل قول الامام
الموجود لا في موضوع على ما ذكرنا اعني الماهية التي اذا وجدت في الخارج
كانت لا في موضوع وح لا وجه لكلام الحاكم بل الصواب في الجواب
منع صدق الشرطية كما ذكره والظاهر ان الحاكم نظر الى ظاهر عبارة
الامام واورد عليه ما فصلناه ويرد عليه انه بهذا المعنى ليس لازما لماهية
الجوهر بل اللازم لها هو المعنى الاول وح يرد عليه بانه بهذا المعنى ارد
المحشي والحاصل انه ان حمل على المعنى الاول فيرد عليه ايراد المحشي وان حمل

المعنى الاول فيرد عليه ايراد المحشي وان حمل على الثاني فيرد عليه بطلان
اللزوم الذي ادعاه ويمكن ان يختار الثاني ويدفع الايراد بان كلام
الحاكم نقض تفصيلي على استدلال الامام وقوله بل هو لازم مستند
المنع فلا يجدي ابطاله لانه ليس مساويا له اذ فرض على تقدير كونه غير لازم
يكون المنع اظهر لان جنسية العارض لغير اللازم لا يدل على عدم
جنسية المعروض قطعا اقول لان هذا منع غير موجه ولا يتوجه بوجوه
منها انه لو لم يكن لازما مساويا لما صح التعريف به لكنه عرف به واما ثانيا
فلان الحكماء على ما اطبقوا والكلام مبني عليه عرفوا الجوهر في كتاب
قاطيغورياس بانه الموجود لا في موضوع وصرحوا بانه بهذا المعنى صادق على
الواجب نعم ثم عرفوه في الفلسفة الاولى بانه المهية التي اذا وجدت في
الخارج كانت لا في موضوع وليس بهذا المعنى الواجب تعالى عن المهية قالوا انه
ليس بجوهر ولا عبرة بما اعتبروه من ان المعتبر في المهية المغايرة في الوجود
فانه على ما اعتبروه لا يلزم الا الاصلاح قال الرئيس في غير موضع
من كتبه من ان معنى قوله مهية الواجب انيته انه لا مهية له الا الذي يلاه
من ان الموجود لا في موضوع اعم من الجوهر من وجه مبني على الالتباس واشتباه
ناش من اشتراك اللفظ فانهم حكموا بان الصورة العقلية للجواهر جواهر بمعنى
معنى انها مهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع وما حكموا بانها

جواهر بالمعنى الاول قال الشارح ليست بفصول بل في الحواشي
الحلية اعلم ان الامور العدمية يجوز ان تكون جنس ما يحتمل المتقابلين
احدهما وجودي والآخر عدمي وبكل واحد منهما يحصل النوع كالكم
فانه بوجود الحد المشترك وعدمه يصير نوعين وكالامتداد الطولي المحتمل
لمقارنة العرض ولا مقارنته فانه بقيد اللامقارنة نوع خط لكن العدم
المطلق لا يجوز ان يكون فصلا اقول ان التحقيق ان تحصيل الكم المنفصل
ليس بعدم الحد المشترك بل ذلك العدم لازم للفصل الذي يحصله كيف لا
وذاتي الامور الموجودة موجود لا محالة والمصدق لا يقبل الوجود ان
شئت مزيد توضيح لذلك فاعلم ان من خواص الذاتي ان تثبت للشيء مع
قطع النظر عن غيره ولا شك ان عدم الحد المشترك انما يثبت للكم المنفصل
اذا قيس الى غيره وهو الحد المشترك ان معنى عدم الحد المشترك سلب
امكان فرض الحد المشترك فيه وذلك معنى اضافي بل يشتمل على اضافات
متعددة فكيف يكون ذاتيا لما يتصف به نعم يكون العدمي لازما لما هو
الفصل الحقيقي فيقام مقامه في التعريفات اقول لا حقيقة لتحقيقه هذا
وبطلانه تحقيقه في حاشية اخرى سيأتي بعد هذا وذلك انه عم في هذه
الحاشية ان التحقيق ان الذاتي لا يكون عدميا وفي هذا الاجمال والابهام
ما يخفى قد يطلق على المعدوم وقد يراد به ما يكون العدم مأخوذا في مفهومه

فصولا ان تجوز ان تكون به

وفي ذي الثاني احتمالات الوجود والعدم والنسبة فالكلية التي ادعاها نظ
عبارة منه والجزئية كمهملة لا تفيد فان اريد ان مفهوم الذاتي لا يكون عدميا
فالمنع وقد اشير الى ما ذكرنا بشيء في هذا وليس في عبارة نقلها عن الجلبي
اشارة ولا يعوز لا لدلالة على ان الذاتي لامر موجود معدوم وعبارة محاكية
لارادة العدمي دون العدم وايضا ان الذي حسبه تحقيقا ايضا بعدها
في حاشية تاليه تلوها عند التحقيق وبه يظهر رد ايراده على الجلبي فانه جعل
انه تجويزه عدم ذاتية مفهوم الفصل حقيقة وعدم خروج الحد بدخول غير
الجزء فيه لا يرد ايراده ويبطل تحقيقه الاول وبه الثاني ولقد اعجب حيث اتى
بتحقيقين كل منهما يبطل الآخر ولا حقيقة لما ذيل تحقيقه الثاني به من قوله
لكنه الخ فانه مع انه كذب لا يفيد. قال الحاكم وثانيا ان الذات
التي الخ قيل اقول الذات التي من شانها قبول الابعاد هي الصورة فالا
اعني الصورة الجسمية وان لم يكن محمولا على الجسم لكونها اجزاء خارجيا لكن
الفصل الماخوذ منه محمول عليه على ما تقرر في تحقيق الجنس والمادة والفصل
والصورة اولا حصر قابل الابعاد في الصورة مع ان الجسم ايضا ذات من شانه
قبول الابعاد على ما قرره العلامة ولو كانت الصورة ايضا قابلة للابعاد
كان حكمها في عدم القبول والقابلية حكم الهيولى فانه بعد تصريحه بان
العنصر المحمول لا يكون فصلا كاي فاين فيما افاده من ان الذات التي من شانها قبول

الابعاد

الابعاد هي الصورة فان العلامة الحاكم يبطل هذا بما ابطل به كون الهيولى
هي الذات التي من شانها قابلية الابعاد وتقريره ان الفصل ماخوذ منه
لا يفيد حيث كان كلام العلامة مبنيا على ان الفصل يلزم ان يكون
داخلا في الحقيقة ودخول الماخوذ في الحقيقة الخارجية لا يستلزم دخول
كل ماخوذ منه فيها او في ماهية عقلية. قال الحاكم ما صدق عليه
ان كان الخ قيل اقول قد تقرر في موضعه ان الجسم مثلا ان اخذ
بشرط لا شيء اي بشرط ان لا يدخل فيه شيء يصدق على الحيوان وكذا
الحيوان ان اخذ بهذا الشرط لا يحمل على الانسان وهو بهذا الاعتبار صورة
ويحمل الحيوان والناطق اذا اعتبر لا بشرط شيء فالقابل للابعاد ايضا
اذا اعتبر بشرط لا شيء فهو الصورة ولا يحمل على الجسم واذا اعتبر لا بشرط شيء
فهو الفصل المحمول على الجسم واذا اتقنت ذلك ظهر لك اندفاع الوجه
الثالث قوله لان هذه الاعتبارات انما تجري في ملاحظات المفهومات
دون الماصدقات والكلام في هذا دون تلك. قال الحاكم لو جرى
محل النزاع الخ قيل اقول على هذا التقدير ايضا لو قبل الجسم البسيط اما ان
يكون الانقسامات الممكنة حاصلة بالفعل فيه او لا يكون وعلى التقديرين
فاما ان يكون متناهية او غير متناهية فهذه اربع احتمالات الاول مذهب
المتكلمين والثاني مذهب النظام والثالث مذهب الشهرستاني والرابع

مادة وكذا الناطق اذا اعتبر بشرط لا شيء لا يحمل على الانسان وهو بهذا الاعتبار صورة م

مذهب الحكماء ظهر الحصر ولم يكن مذهب ذيمقراطيس خامسا لهذه المذاهب
لان ذيمقراطيس قد ابعدم خروج جميع الانقسامات الممكنة الى الفعل
لانه موافق للحكماء في لاتناهي قبول القسمة الوهمية اقول انه لما بين انه لم يفرق
بين التركيب والتحليل فان حرر محل النزاع بالجسم البسيط وركبه كان
ما قرره تقسيما سقيما غير موافق ولا مطابق ولم يكن شيء من اقسامه شيئا
من المذاهب نعم كان بعضها مستلزما لبعض المذاهب ولم يكن الرابع
مذهب الحكماء فانه زاعم قال الحاكم واعلم ان معنى قول
الحكماء قيل اول في هذا الانقسام الوهمي ظ للمنع الانقسام العقلي فلان
العقل اذا فرض للجسم نصفا ولنصفه نصفا الى غير النهاية فقد قسمه
بالقسمة الفرضية الى غير النهاية دفعة بل اذا فرض ان الكل من اجزائه
الغير المتناهية اجزاء مترتبة الى غير النهاية فقد فرض جميع اجزائه الغير
المتناهية دفعة وذلك ظ وان الفرض العقلي يتناول الامور الغير المتناهية
نعم الوهم يعجز عن ذلك لكونها قوة جسمانية لا تدرك الكليات وانها لا
تقتدر على استحضار الصغير جدا ولعل الباعث على هذا التفسير دفع ما
يتراءى وروده على مذهب الحكماء وذلك موقوف على تمهيد مقدمة هي انه لا
فرق بين الجزء التحليلي والتركيبي في مقدار ما تركب منه او تحلل اليه فانا
نعلم قطعا ان المركب من ذراع وذراع ذراعات بل نعلم قطعا ان المقدار

ان المقدار مع اجزائه لا يتحلل الا الى الاجزاء لو فرض وجودها كان الحاصل
من اجتماعها ذلك المقدار لا انه يزيد ولا ينقص وانكار هذا سفسطة
ظاهرة البطلان اذا تمهد هذا فنقول انهم ابطلوا مذهب النظام بانه
يلزم من لا تناهي الاجزاء التركيبية لا تناهي مقدار الجسم وقد ظهر
انه لا فرق بين التحليلي والتركيبي في المقدار فيلزم مما ذكروه ان عليه
فاجاب عنه بما ذكره من ان معنى قولهم هذا انه لا ينتهي في الانقسام
الى حد لا يمكن انقسامه لا انه لا ينقسم الى امور غير متناهية ولا يخفى توجيه
ما اوردنا عليه فانا اذا فرضنا له انصافا مترتبة الى غير النهاية فقد
قسمناه بالقسمة الفرضية الى اقسام غير متناهية وذلك بين لا استتار به و
عندي ان رفع النقض عن ذلك ان الحق بصدد ان النظام يجوز تلك الاجزاء
بالفعل انه مركب من تلك الاجزاء متساوية في افادة الحجم الى الحجم نسبة الاجزاء
الى الاجزاء فلزم اللاتناهي واما الحكماء فيقولون بانقسامه بحسب الفرض
الى اجزاء غير متناهية متناقصة كالنصف ونصف النصف وهكذا و
الحاصل من جميع ذلك الاجزاء هو ذلك المقدار بعينه لا انها اجزاء متداخلة
ولا يقولون بانقسامه الى اجزاء غير متناهية متساوية فضلا عن المتداخلة
والحاصل ان لا تناهي الجسم عندهم من جهة التناقص وحاصل جميع تلك
الاقسام الى الفعل مع استحالته لم يحصل عن جميعها الا ذلك وعند

النظام ان تلك الاجزاء متساوية فى افادة المقدار فلزمه ما لزمه ومن هنا
علم ان كل ما يعرض من اجزاء الجسم ولو بلغ فى الصغر حدا بالغا فلا
يمكن ان يفرض فى الجسم من امثاله الا قدر متناه وبذلك يظهر اندفاع
هذه الشبهة اقول فيه بحث اما اولا فلان الانقسام العقلى قسمان اجمالى
وتفصيلى حكمه حكم الوهمى فلا يصح قوله فلا مطلقا على ما هو الظاهر تفصيله
فى الاحتمال التفصيل سيطلع عليه واما ثانيا وثالثا ورابعا وخامسا
وسادسا وسابعا وثامنا وتاسعا وعاشرا فللوجوه العشرة التى فى قوله
دفع ما تيم الى آخر الحاشية وتوضيح هذا وتفصيله انى قد رتبت من
نيف واربعين سنة قيل هنا فى محضر جم غفير من الفضلاء اوردت محصل
هذا الايراد عليه فقلت تفسير عدم التناهى بلا يقف فى قول
الحكماء الجسم قابل القسمة بغير النهاية لا يغنيه فان الاجزاء التى يحلل
اليه الجسم اذا كانت متناهية لزم وقوف القسمة وان كانت غير متناهية
كان حجم الجسم غير متناه ضرورة ان كل جزء جسم له مقدار فقال مجيبا
الشق الثانى ونقول تلك الاجزاء الغير المتناهية متناقصة لا الاجزاء
المتناقصة وان كانت غير متناهية لا يفيد مقدارا غير متناه بخلاف
المتزايدة والمتساوية فانهما يوجبان ذلك فقلت له لا فرق بينها وبين
المتناقصة فى افادة حجم غير متناه حيث كان لكل حجم ومقدار منه ان مجموع

الاحجام الغير المتناهية غير متناه ونظرا ان الحاصل من الاحاد الغير المتناهية
التى لكل حجم وقد غير متناه قدما وايضا سلمتم ان المتزايدة غير
متناهية والمتناقصة من جانب متزايدة من جانب آخر فاذا كان الكل
حاصلا لا يستلزم عدم تناهى المتناقصة ايضا نعم اذا لم يكن الكل موجودا
كان لما صورة حجما وصورة وكلامنا فى جميع الاجزاء الممكنة للحصول
على تقدير الحصول وحيث لم يقدر على رد ما اوردته عليه انتقل الى نمط
آخر من الكلام فانى فى العتيين قائلا هذا تفطن جيد وايراد مستحسن
والجواب يحتاج الى مزيد بسط وما طاب اجر المكم ثم بعد برهة كتب فى
حاشيته على التجريد اصل ما قررته فى الجواب ولم يتعرض لما اوردته عليه
من الايرادات ثم اعاده فى هذه الحواشى مع زيادة بسط فى السؤال واما
نسبة السؤال الى واهم فظاهر عبارته انه ستر ايها لا انه راى وانت ترى
انه علاليه بعد الارادة ما اداه بعد والا لما اعاد جوابه بعد ما اوردته
عليه ما لا نقول من دار ان الممكن ما لا يلزم من فرض وقوعه محال لانا ان
الاجزاء الغير المتناهية اذا كانت كلها ممكنة الحصول على ما سلمه لزم
ان لا يلزم من فرض وقوعها كلا وحصولها جملة تامة ما سلم محال لكنه يلزم
من فرض وقوعها محالات شتى على ما نفصلها تفصيلا فنقول ههنا على ما
تلاه من الكلام فى المقام ايرادات الاول ان مجموع الاحاد المتحددة

التي لكل تدغير متناه. ضرورة الثاني ان المتناقصة من جانب بعينها متزايدة
من جانب الاجزاء الثاني عبارته في نسخ هذه الحواشي وحواشيه على التجريد
مختلفة في بعضها ان اقسام الجسم لو كانت غير متناهية لا يبلغ جميعها
الى ذلك المقدار بل يكون ابدا ناقصا الشيء في بعضها ولو خرج جميعها الى
الفعل لم يحصل ذلك المقدار وفي اكثرها وحاصل جميع تلك الاقسام الى
الفعل لم يحصل من جميعها ذلك المقدار زيادة دفع استبعاد من يستبعد
اقساما غير متناهية في جسم متناه. وذلك لانا اذا انصفنا جسما طوله ذراع
وفرضنا خروج جميع الاقسام الغير المتناهية في احد النصفين لم يحصل من
جميع الاقسام الغير المتناهية ذراع بل الحاصل اقل منه فلم يلزم عدم تناهي
مقدار الذراع انتهى كلامه ولا يخفى اختلال نظام هذا الكلام على احد
من الانام سيما الاعلام لما عرفت على ان غاية ما لزم مما اوهم الحواشي
توهم ان لا يكون الحاصل من تلك الزيادات الغير المتناهية المتناقصة مساويا
للكل او يكون واستلزام للتناهي على ذلك التقدير مم ان من الجائز ان يكون
نقصان غير متناه من اجزاء ومساواته والخصم يقول الكل على ذلك التقدير
غير متناه فلا ينفع نفي النقصان اما المساواة بل نقول لو كانت الاجزاء
غير متناهية يلزم محذورات اخر مثل ان يكون اول من ذراع غير متناه
فيما اوهم مزيد الاشكال ولا يندفع السؤال الرابع انه لا حاصل لقوله وحاصل
فانه افتراء على الحكماء ولا نقول محصل هذا الخامس ان قوله والحاصل

المناقصة ذلك الجسم ولو فرضنا خروج جميع تلك الاقسام م

من ذلك المقدار بعينه هو محل مناقشة ظ على ما توهم بل هو بط فاسد على
تقدير ما فرضه من خروج الاقسام كلها الى الفعل فما بال هذا الجليل بالله
من الجلال حيث انه اخذ يتكلم تارة بان الاقسام بعد خروجها الى الفعل
بالتمام لا يحصل منها الكل والجزء بانها بعد ذلك مساو للكل وغفل عن انه
على كل حال لا يفيد وزوال الاشكال اذ هو ان الجسم متناه. وعلى تقدير لا تناهي
الاجزاء وخروجها من الفعل وان كانت متناقصة يلزم ان لا يكون متناهيا
وظ انه لا يندفع هذا بما يقرره من ان الاجزاء ان اخرجت الى الفعل لم يحصل
منه ذلك المقدار او لا اذ ذلك المقدار فانه لا يستلزم ان يكون مجموع العدد
الغير المتناهية التي لكله مقدارا متناهيا بل يلزم ان يكون الجسم المتناهي
غير متناه. والعجب الذي ليس له تعجب انه جعله تالي الشرطية ما يستلزمه
مقدمها فانه نزل كلامه الى انه لو خرجت جميع الاقسام الغير المتناهية الى
الفعل لم يحصل مقدار متناه فانه حكم بانه لا يحصل الكل اولا الكل بالكل
متناه. السادس ان في قوله بعد التقضي سوق كلامهم ايهام انه من
خاصه وليس كذلك بل ذلك ماخوذ من كلام الشارح في تقرير البرهان
السلمي الان ما انه على وجهه فانه يرد عليه ما لا يرد عليه ويجري في البرهان
السلمي ما لا يجري في الاجزاء والتجزي على ما ستطلع عليه السابع انه هان
التطبيق على ما حسب يدل على استحالة لا تناهي تلك الاجزاء وذلك انه قال

انه قال في غير موضع ما حاصله ان كل جملة غير متناهية اذا انتقص منها واحد
كان الكل مرتبا على ذلك الجزء الثاني وهكذا الى غير النهاية فيحصل امور
غير متناهية مترتبة فيجري التطبيق هنا حاصل ما قرره وكرره في رسالة
نفيها الاثبات الواجب في مقالة سماها بالانموذج وجريان هذا فيما توهم
من الاجزاء ظ لا يخفى الثامن انه لما كان حصول اجزاء غير متناهية يستلزم
امكان حصول مفاصل غير متناهية لاستحالة وجود الكثير بدون الواحد
يلزم اجزاء غير قابلة للتجزية اذ لو كانت قابلة ولم يكن المفاصل حاصلة
بالفعل لم يكن اجزاء المفاصل الممكنة حاصلة التاسع ان الذي يستدل
به في الترتب على بطلان مذهب النظام يدل على فساد زعمه من لزوم الواحد
في كل كثرة وجملة متناهية وفي كل جملة غير متناهية فعلى ما توهمه يلزم من
لحوقه امتناع لاتناهي الاجزاء ومن العجب الذي ليس منه تعجب انه يحكي انه
بعد ما سمع بعض تلك الايرادات التي اوردت عليه قال هذه انما ترد لو كانت
الاجزاء خارجة الى الفعل واني اجبت عن هذه لفظة واحدة فاضاف
قوله مع استحالته والحقه بقوله الى الفعل فصارت عبارته هكذا ولو
فرضنا خروج جميع الانقسامات الى الفعل مع استحالته لم يحصل من جميعها
الا ذلك المتناهي ولعله لجلالته غفل عن عقالته وجهل او تجاهل عما اورد
عليه ودرايته فان الايرادات التي اوردتها على تقدير الخروج فقوله مع

جملة متناهية م

استحالة

استحالة الخروج لا يفيده ولا يثبت به الشرطية الممنوعة الى ادعاها
اعني قوله لو فرض خروج جميع تلك الانقسامات الى الفعل لم يحصل منه
الا ذلك المتناهي فانا منعنا الشرطية منه ولا مانع انه على تقدير الخروج ولم
يحصل منه الا ذلك فنقرر به وتسليم استحالة المقدم لا يثبت اللزوم الذي
ادعاه في الشرطية ثم انه بجلالته ان ينفعه دعوى عدم الخروج وتسليم
استحالة المقدم لا يثبت اللزوم الذي ادعاه في هذا الكلام في الاجزاء الممكنة
الحصول وانها هل هي متناهية او غير متناهية وانه على الاول يلزم وقوف
القسمة وعلى الثاني امكان لاتناهي الاجزاء العقلية المستلزمة لعدم
تناهي حجم الجسم على ما سلمه من لزوم تساوي الاجزاء العقلية الغير متناهية
كما ينادي عليه عبارته فالحكم بان الاجزاء الممكنة مستحيلة حكم لا يحكم به
الا ناقص عادل مثله وان لم يكن له مثل وظ انه لو كان خروج جميع تلك الاجزاء
الى الفعل محالا لم يكن ممكنة الحصول والكلام مبني عليه واعجب من هذا انه
حيث راى ما كتبت على ما قرره من ان الاجزاء الغير المتناهية على تقدير فرض
خروجها الى الفعل لم يلزم منه محذور الا انه على تقدير خروج الكل الى
الفعل لا يلزم محذور بل يلزم اصول كثيرة كلها وكله منها محال منها انحصار ما لا
يتناهى بين حاصرين ومنها كون حجم الكل غير متناه ومنها عدم حصول
الواحد في الكثير اجاب فقال المراد انه لا يلزم محذور خاص فيما الكلام في البحث

وهو لا يتناهى حجم الكل لكون الاجزاء متداخلة متناقصة ولزوم محالات اخر لا
نفيرنا فلو كان خروج الجميع مستلزما لمحالات اخر استحال لتلك المحالات
لا لاستلزام عدم تناهي الكل فاقول اما بالك بجلالك انت مقالك
فانك سلمت ان عدم تناهي الاجزاء التحليلية يستلزم عدم تناهي حجم الكل
فتلك الاجزاء التحليلية ~~يستلزم عدم تناهي حجم الكل فتلك الاجزاء التحليلية~~
هل هي متناهية على زعمك ام غير متناهية وهل هي ممكنة الخروج كلا او جميعا
الى الفعل او ممتنعة فاذا كانت ممتنعة باي جهة كانت لزم وقوف القسمة
واذا كانت ممكنة لزم المحذورات المذكورة غير مرة والتناقض الذي تشبث
به لا يفيدك لا نقضا ان فهمك تنبه ان الجواب الذي افاده الجليل بجلالة [ليته]
مأخذه هو الذي سيشير اليه الشارح في البرهان السلمي فانه يقول ما حاصله
ان الزيادات المتناقصة وان كانت بغير نهاية لا يوجب عدم تناهي الكل ولا يخفى
ان هذا لو تم فيما ذكره الشارح لا يتم في الاجزاء ونحن في الجريان وفي تمام
ذلك التمام ايضا كلام ثم اقول يمكن ان يوجه ما اورده بوجه آخر غير ما
اورده لا يرد عليه اكثر ما اوردته على ما اورده ولكن عليه [illegible] فيما
اوردناه كفاية والحكمة فيه الاشارة نقل مقالة ان الامام الرازي رحمه الله
افاد في شرح هذا الكتاب عند تحرير البرهان السلمي وتقريره انه اذا انتصف
خط ثم نصف نصفه وهكذا الى غير النهاية لم يحصل مقدار زائد على الخط الاول

وما اجاب المحاكمات رد عليه بما محصله انه يلزم انحصار ما لا يتناهى بين
حاصرين على ما سيأتي مفصلا مشروحا وعبارة المحاكمات فيما سيأتي بعد
هذا هذه الخط وان كان قابلا للقسمة الى غير النهاية لكن خروج جميع
الاقسام الى الفعل كان البعد المشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية
غير متناه ضرورة ان المقدار يزداد بحسب ازدياد الاجزاء غير متناهية يكون
البعد غير متناه وهذا الجدال الجليل يقول الدليل مم والشرطية غير مسلم
وما ذكر في بيانه من ان المقدار يزداد بحسب ازدياد الاجزاء ان اراد
انه يزداد كلما ازداد اجزاؤه فمم ولا يجديه وان اراد ان نسبة ازدياده بنسبة
عدد الاجزاء فمسلم في صورة النزاع وانما هو في صورة المتزايد والمتساوي
دون المتناقص واقول لا منعه مكابرة لمشاغبة ولا يجديه الترديد
الغير المفيد اذ لا احد اختار الاول ولا يقول لو ازداد حجم الجسم كلما
ازداد اجزاؤه وكانت الاجزاء غير متناهية لكل جسم كان حجم الجسم
غير متناه ضرورة ان مجموع الاحجام والمقادير الغير المتناهية غير متناه والمتناقص
عدم التناهي لا يفيد والثاني ثانيا ونقول ايها الحبر ان هذا المنع لا يليق
بجلالك ولا يناسب جلالك فانه مدفوع بما حررت في مقالك مما غيبت
به الشرح الجديد للتجريد حيث قلت في ابطال مذهب النظام انه اذا كانت
ازدياد الحجم بحسب ازدياد الاجزاء لزم ان يكون نسبة الاجزاء نسبة الحجم

بحكم المصادرة في المقالتين من كتاب اقليدس الخامسة ولا يجب يذهب
عليك انه اذا كانت الاجزاء الغير المتجزية على نسبة حجمه بحسب الزيادة
معيد الحجم غير متناه لتساوي النسبة كانت الاجزاء ذوات المقادير
ايضا كذلك بل هي اولى بذلك وظاهر ان احجام الاجزاء وان كانت متناقصة
لا تنقص بما لا يتجزى تذكرة ان الحكماء حيث حكموا بلا تناهي اجزاء
الجسم ولا تناهيها تكلم المتكلم على كلامهم فقال على هذا يلزم صحة
تغشية تمام وجه الارض بما في خردلة من الاجزاء والرئيس صاحب الاشارات
اجاب عن هذا في الشفاء بانه ليس في ايديهم ان اجزاء الخردلة تغشي
وجه الارض شيء غير التعجب واما جزم القول بان هذا ممتنع فامر غير موقوف
ثم زاد فافاد ان الذي لا يكون بين الاستحالة مع فرض تناهي الانقسام
الى افادة تبدل ذلك حيث قال واما حديث تغشية الارض من اجزاء الخردلة
فلنسلم له وجود الجزء ومع ذلك ليحكم ان الخردلة تنقسم اجزاؤها الى
التي لا تتجزى في صغرها بحيث يكون عدد الموجود منها في الخردلة تغشي الارض
كلها لو بسطت فما كان يبديها ان هذا حق او باطل فعسى ان يكون في
الخردلة من الاجزاء التي لا تتجزى ما يبلغ كثرتها ان يغشي صفحة الارض ومن
عرف تقدير الجزء الذي لا يتجزى حتى يعرف بذلك الجسم الذي له اقل
اجزاء وان المركب منها يشتمل على ما لا يحتاج اليه في نفس الامر هنا والقد

كتبنا في لطايف الاشارات الى لطايف الاشارات مما به يتفطن اللبيب
باشارات الى حقايق وتنبيهات على دقايق في هذا المقام الذي زل فيه
اقدام كثير من الاجلة الاعلام ولنشير ههنا الى بعض مباديها ومقدماتها
ومن اراد الاستقصاء فليرجع الى ما قدمنا فنقول ان زينن من القدماء
اورد على القول بعدم تناهي الاجزاء اربعة شكوك اولها انه لو كان كذلك
لما انقطع مسافة بحركة لتوقف قطع الكل على قطع النصف وقطع
النصف على قطع نصف النصف وهكذا الى غير النهاية وثانيها انه يلزم
ان لا يلحق السريع البطيء وثالثها انه يستلزم عدم تجاوز السهم عن صفحة
ورابعها انه يلزمهم بهذا ولقولهم بلزوم تطابق الحركات والمسافات
ولانه يلزم ان يكون زمان ضعف نفسه حيث يجري جسمان متساويان
اتصل طرف احدهما بطرف الآخر حتى تطابقا فان المسافة التي قطعها طرف
احدهما نصف البعد بين طرفيهما والقطع في زمان واحد ولانطباقه
على كل من المسافتين يلزم مساويته لهما فيكون زمان واحد ضعف نفسه
والحكيم ابو نصر الفارابي في الاوسط الكبير من الكتب المنطقية
في كتاب المغالطات اجاب عن الاول فقال ومنها ان يوضع المسئلة
المنظور فيها وهي في الحقيقة مقدمات كثيرة على انها واحدة وشك زينن
في الحركة من هذا الموضع منها مسئلة الانصاف وهو ان المتصل

اذا قطع مسافة فظ انه يقطع نصف تلك المسافة وقبل تمامها نصف
نصفها قبل نصفها واذا كان الجسم ينقسم انقساما غير متناهية لزم ان
يقطع المتحرك مسافة غير متناهية في زمان متناه وذلك مح وانما لزم
من قبل ان المسافة تكون غير متناهية باحدى الجهتين اما في الطول واما في
القسمة وكذلك الزمان والمتحرك يمكن ان يقطع مسافة غير متناهية في
الطول في زمان متناه ولا ان يقطع مسافة غير متناهية في القسمة
وكذلك في العكس ولما اخذ المسافة غير متناهية في القسمة والزمان
متناهيا في الطول غالط واوهم ان تناهي الزمان من جهة لا تناهي المسافة
ولو كان هذا متناهيا من جهة وذاك غير متناه من تلك الجهة التي كان
متناهيا للزم المح فلعدم تلخيص ~~عدم تلخيص~~ عدم التناهي في المسافة
والتناهي في الزمان توهم التناهي في الزمان وعدم التناهي في المسافة
من جهة واحدة فغلط وتحير ولو فهمت الجهات التي تكون بها المسافة
متناهية او غير متناهية وجدت المتحرك يقطع اما مسافة متناهية
في زمان متناه او مسافة غير متناهية في زمان متناه وليس شيء منها
بمحال انتهى افادته واقول لعل مادة الشبهة لا تنقلع بما افاده على ما اشير اليه
في لطائف الاشارات ان الحكيم بن الهيثم المصري اجاب عن الشكوك
الاربعة فقال ان الاجزاء الغير المتناهية التي في الجسم انما هي اجزاء وهمية

او فرضية والاجزاء الفعلية متناهية فان الجسم لا ينقسم بالفعل الى اجزاء
صغيرة جدا كما ينقسم بالوهم او الفرض لما تقرر من ان الاجسام تخلع صورها
عند التصغر المفرط فانه في الارض مثلا لا يوجد اجزاء ارضية صغيرة جدا
من الاجزاء التي تتوهم والمتحرك مسافة انما يقطع اجزاؤها الفعلية
دون المتخيلة الوهمية او الفرضية وحيث كان الاجزاء الفعلية متناهية
لم يلزم محذور ولا يخفى ان هنا يندفع الشكوك الثلاثة الاول واما الرابع
فيجاب بان الزمان الواحد يسع حركات مختلفة هذا حاصل ما افاده و
اقول القول بوقوف الفعلية مع انه مخالف لما تقرر عند الحكماء غير نافع على ما فصلنا
في موضعه فاجاب بعض الاعلام من اهل الكلام عن عدم لحوق السريع البطي
بانه لا خفاء في ان تجويز التقارب مع عدم الانتهاء الى التلاقي امر يشهد
صريح العقل بفساده اقول انه لا يندفع بهذا الشك زينن ثم في بعض رسائله
استدل بها على اثبات المصادرة المشهورة التي صدر بها وصادر بها اقليدس
في المقالة الاولى من كتابه فزاد وقال لو سلم هذا لامتنع التقارب ايضا
واستحال اخراج خط من نقطة فاعترض عليه بان العقل لا يجزم بمجرد
التقارب بوجوب الانتهاء الى التلاقي ضرورية وما قيل من ان التقارب
بين الشيئين انما يحصل بتقليل الوسائط وهو مح على ذلك التقدير
ليس بشيء لان ذلك انما يقتضي عدم انتهاء الوسايط لا عدم تقليلها فانه اذا

بناء على ان المقادير قابلة للتجزية الى غير النهاية فلا يكون المقدمة القائلة بان التقارب ينتهي الى التلاقي م

اقرب شی يكون الباقی فی اقل منه فان قلت لا شك ان افراز شی يتوقف على
امتداد الخط وهو محال على ذلك التقدير لاشتمال ما بينهما على وسايط غير
متناهية قلت الوسايط غير متناهية بالامكان لا بالفعل حتى يلزم
ما ذكر انتهى كلام المعترض واقول فيه بحث من وجوه لا يخفى منها
ان الذی اعتبر من الامكان لا امكان له فی نظر المناظر ولعل الناظر فيما
قدمنا الى مزيد نظر فی رد جوابه ثم ان ما ستم الكلام اجاب عن الشك
الاول بانا لا نم امتناع قطع مسافة غير متناهية فی زمان متناه فان الشمس
اذا وصل طرفها الى دايرة الافق وانبسط الضوء على سطحه كان ظل
المقياس العمود غير متناه ثم اذا ارتفعت بقدر عاشرة بل اقل منها بحيث
صار الظل متناهيا والا لزم توازی المتقاطعين او تقاطع المتوازيين
فقد قطع الظل فی زمان متناه قليل مسافة جدا قال الرئيس
ومن الناس من ظن ان من الاضداد يطلق على الراجح والمرجوح معا وعلى الثانی
حمل قوله تعالى وان نظن الا ظنا وان الظن لا يغنی من الحق شيئا
وظن فهذا المعنى ارادفا للوهم فكما يطلق الوهم على الرای الباطل وان
كان مجزوما به عند صاحبه اما باعتبار ان من شانه ان لا يخطر العاقل الا
على وجه المرجوحية وغيره من الاعتبارات اللايقة يطلق الظن عليه ايضا لكن
ان حكمه بهذا الظن منه وهو من بعض الظن بل هو وهم مبنی على وهم

قيل الظن م

فانه لو سلم

فانه لو سلم ان الظن من الاضداد ويطلق بمعنى الوهم فانما يلزم اطلاقه
على الوهم المقابل للظن لا على الوهم بكل معنى ولا يلزم من اطلاق لفظ الظن
على معنى اطلاق احدهما على كل ما يطلق عليه الآخر فلو سلم والظن بمعنى
فلا نم ان الظن مرادف لجميع معانی الوهم ولو كان الظن ههنا بمعنى
الوهم المقابل للظن لكان اعتقاد المتكلم فی التركيب المذكور اضعف
من الظن عنده وليس كذلك بل يدل على ذلك صريح عبارة الشيخ حيث اطلق
الظن على الوهم بمعنى الباطل م وكونه من الاضداد على ما استدل له
وهو كون الظن فی الايات بمعنى وهم توهمه غيرهم ثم اقول ان المظنون ربما
يطلق ويراد به معتقد صحيح او غير واجب او غير دايم فلو حمل كلام الرئيس
على مثل هذا لم يبعد وكان على وفق ما صرح به فی كثير من كتبه كالنجاة
والشفاء من معنى المظنون ولا يخفى ان فی الحمل على كل منها نكت لا تخفى
اما الاول فظ واما الثانی فلانه لضعف هذا الظن ظن ان الذی ظنه
لا يثبت عليه واما الثالث فلانه لحسن ظنه ظن ان الذی ظنه يرجع عن
ظنه فلا يدوم وظنی ان عنى بالظن ما يعنى بالفارسية پنداشت وگمان
وكل منهما لا ينافی الجزم وصحة البطلان وفی هذا اشارة ما الى انهم
ما اعتقدوا انما ظنوه ببيان او بدليل وبرهان قال ومن الناس الخ
اقول ان لصاحب المحاكمات فی هذا كلاما وفيه مناقشات ومباحثات بينهما

مرادفة الوهم م

منها ان سياق كلامه يشعر بان الدليل الجدلي لا يكون برهانيا وفيه مناقشة
ظ فان البرهان هو المؤلف من اليقينيات فالجدلي من المسلمات والمشهورات
فيكون دليل واحد برهانيا وجدليا من وجهين ومنها ان ظ كلامه يشعر
بان الشيخ اتى بدليلين احدهما جدلي وثانيهما بعد الفراغ عن الاول برهاني
وظاهر ان هذا خلاف الظ فان ظ كلام الشيخ انه تقرير دليل واحد ويعلم
انه يعلم من قوله ولا تغفلون انه شرع في هذا الدليل وفيه اشعار بتقديم
البرهان بالتنبيه على مقدمات ظنية ومنها انه حكى ان داب الحكماء تقديم
سائر الصنايع على البرهان وهذا مع انه غير ظاهر من سياق كلامهم مخالف للظ
قوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم
بالتي هي احسن حيث قدم الحكمة وفسر بالبرهان ومنها انه ولم لم يكن
للشعر والخطابة مدخل في امثال هذا بل سلك طريقة الجدل لحل ابحاث
فان الحكماء من اخرهم اطبقوا على ان كلا من الجدل والخطابة والسفسطة
عام يجري في كل مطالب وعلم ان الابتداء بالجدل دون البرهان مم لا نسلم
وعدم دخل غيرهما من الصنايع في هذا ليس بذلك بل يمكنه التنبيه على نفي
ما لا يتجزى بكل من الصنايع الثلاثة الباقية اما الخطابة فيحتمل ان يقال
الله تعالى واحد قادر على كل شي والقدرة في خلق العظيم اوفر والمعرفة
التي لاجلها خلق الخلق فيه اظهر والمناسبة من جهة الوحدة اكثر قال

الحاكم في شرحه للمطالع من القضايا المذكورة في العلوم الحقيقية
ان استفادة القابل من المبدا يتوقف على مناسبة بينهما وكثيرا ما يستعملها
الحكماء في كتبهم منها انهم قالوا الا في المزاج ان انكسار الكيفيات المتضادة
واستقرارها على كيفية متوسطة ووحدانية يوجب ان يكون لها نسبة
الى مبداها الواحد بسببها يستحق ان يفيض على الممتزج صورة او نفس وكلما كان
المزاج اعدل واقرب الى الوحدة الحقيقية اميل كانت النفس الفايضة عليها
من مبداها اشبه ومنها ان النفوس الفلكية يستخرج بسبب حركاتها الاوضاع
الممكنة من القوة الى الفعل فيحصل لها بواسطة ذلك مناسبات الى
المبادي العالية التي هي بالفعل من جميع الوجوه فيفيض عليها من تلك
المبادي الكمالات اللايقة بها الى غير ذلك من المواضع ولها امثلة في المواد
الجزئية المعلم والمتعلم فانه كلما كانت المناسبة بينهما اقوى كانت استفادة
المتعلم منه اكثر وكالنار والحطب فانه كلما كان الحطب ايبس كان اقبل
للاحتراق من النار بسبب المناسبة في اليبوسة وكالادوية الحارة فانها
اشد تاثيرا في الابدان المتعفنة المناسبة في العفونة هذا كلام الشارح الحاشية
بعبارتهما ولا يخفى انه على النهج الذي سلكه لا يبعد ان يقال المناسبة
في الجسم الواحد من جهة الوحدة اكثر والقدرة والمعرفة في الاكبر اظهر
فالمناسبة للخالق الواحد العظيم ان يخلق ولا جسما عظيما واحدا لا اجزاء

للحقيرة الكثيرة الصغيرة التي يتردد في وجودها ويتوهم انها متوهم او لا
وان عظيمة الالك الملك الغير العاجز اجل من امثال هذا الحقير
والملك الكبير اذا اجاد لشئ حقير يذم فانى يليق بالك الملوك ان يصانع
الخلق والايجاد بامر حقير لايقال الاجزاء الحقيرة الكثيرة ليست منه
لانا نقول اتفقت كلمة الكل من اعلام الحكمة والكلام انه هو الخالق
الموجد للعالم بما فيه من الاجسام وقال رئيس الحكماء ان سلمت الحق فلا
مؤثر في الوجود الا الله تعالى وكلام اعلام الكلام في هذا المرام لا يخفى
على احد من الانام ومن المشهورات كيفية المشهورات في الخطابيات
بناء على ان تلك الكثرة ان كانت معلولة لواحد اخر كانت المناسبة كما
كانت اولا وان كانت لكثرة اخرى كانت كالكثرة الاولى فالكلام هو
الكلام ولا فالمخالف الواحد الاحد المنزه عن الكثرة لا يناسب الكثرة
واما الشعر الذي جعله اقدم فمثل قول من قال كرده ى منطق
نقطه موهوم را دو نيم : پس مبطل كلام حكيمان كلام تست : المقرط
الجادل الجليل من الدليل على ما ادرك من العظم والكائن بلطف العزيمة
فيما لا يتجزى قال الش اورد الاول بدا الذهبهم اقول لعل الش
اشار هنا الى جواب دخل مقدر هو ان الرئيس ابطل ظن الظاير وتصدى
لالزامهم باحكامهم التي قرروها وحكي عنهم ولم يعتبر في الالزام الحكم

الاول من الاحكام فما فائدته ايراده فاجاب بانه اورد لتقرير مذهبهم لالان
يجعل حجة عليهم كسائر احكامهم فلم يلزم ان لا يكون لغيره مدخل في تقرير
المذهب فسقط ما قيل من ان تقرير المذهب لا يتم الا بالحكم الثالث لان
الحكمين الاولين ليسا وافيين بذلك لانا لا نعلم من انقسام الجسم الى
غير اجسام مع تالف الجسم من تلك الاجزاء كون تلك الاجزاء كون غير تلك
الاجزاء غير متجزية لا كسرا وقطعا ولا وهما ولا فرضا فالاولى ان يقال
ان فصل الحكمين بناء على انهما منشا الفساد وما ذكر في المحاكمات من
ان الاول لمحض التقرير دون النقض واما ما ذكر من ان الباقي في العكس
نعم اذ بالثالث يتم التقرير ثم اقول يمكن ان يقال انه اراد انه اورد الاول
التقرير المذهب وتمهيده لا للافحام والالزام ولا ينافي هذا ان لغيره
دخل في تقرير المذهب ايضا حتى يكون للامرين كليهما دخل ولعل الشيخ انه
بجلالته ومهارته في الجدل لم يعرف بعد ان الذي يريد ابطال مذهب
مجادله ينبغي له ان يقرر او لا نقلا اصلا انما يقصد ابطاله ثم ياتي بمسلماته
التي ذهب بها ابطل مذهبه وليس غرض الناقض المبطل تمام التقرير و
تقرير التمام فيما ذهبوا اليه بل يكفيه ابطال الاصل والمعنى ولو لم يقرره او
ان الاشياء ان ياتي لا بطال وينقض تعرض الش ان الشيخ قرر او لا من
مذهبهم ما يتم وبهتم بابطاله ونقضه ثم اورد مسلمات لهم بها بطل

ونقيض ما اراد ابطاله ونقضه وليس غرضه تمام تقريره وتقرير تمام
ما ذهبوا اليه بما اشرنا اليه حيث يكفيه هنا وفي المحاكمات الهنا اشارات
فقوله تقرير مذهبهم لا يتم الا بالحكم الثالث ثم ان اراد تقريرا تاما تم
برده نقض مذهبهم وابطاله متمسكا بمسلماتهم ومنها الحكم الثالث
وهب انه ان اراد تقريرا تاما وتمام التقرير لكنه لا ينفعه ولا يضر من
الشيخ والشارح والمحاكم حيث لا يتم تقريرهم تاما اقوالهم والذي يدل عليه
كلام الشارح ان الغرض من ايراد الاحكام الباقية النقض ولم يلزم من هنا
ان لا يكون لشيء منها مدخل في تمام التقرير حيث يكفي النقض ما ذكر
اولا تقريرا والباقي لزاما تقرير مذهبهم لانهم فلا ينفعه ولا يتم قوله و
تقرير مذهبهم لا يتم فان الغرض النقض والنقض تم وقوله لان الحكمين
الاولين ليسا واضحين بذلك اذ اراد بذلك ما قرره للرد فذلك ثم وان
اراد ضبط مذهبهم بكل ما صرحوا به ولزمهم فهب انه كذلك لكن لا ينفعه
ذلك لما اشير اليه على انه قد اشار اليه بل صرح به في قول صاحب المحاكمات
شارحا لكلام الشارح اشارة بل تصريح بان التقرير يحصل بغيره وقوله
ان لا نعلم تعليل عليل معلول مدخول فانه ظاهر ان الاجزاء لو كانت متجزية
بعضها لم يكن غير احسام على ان لا يبعد ان يقال ان المذهب هو الذي
ذهبوا اليه وصرحوا به اولا وهو الحكم الاول في اول الامر عند تقرير المذهب

والتصريح ما صرحوا به وجه سلب وجود القسمة بل عن فعلها عنه ثم بعد المباحثة
اولا لزام التزموه وسلموه فالحكم الثالث لم يكن نقلا وتقريرا لمذهبهم
وهو مقتضى ما الزمهم والتزموه فهو كالثاني من الاحكام المسلمة لهم على ما
صرح به الشارح وبين في المسلم ثانيا والمقرر اولا فقوله تقرير مذهبهم لا يتم الا
بالحكم الثالث ثم ان اراد بالتقرير ما اراده الشارح مما يساوق نقل ما ذهبوا
اليه اولا وما استدلوا به على هذا ممنوع قطعا لكون تلك الاجزاء غير متجزية
اصلا ليس مما ذهبوا اليه اولا وانما لزمهم اخيرا وهب انه ثم ان اراد غيره
فحينئذ لا يرد على الشارح ما اوهمه او توهمه ثم انه لا اولوية لقوله الذي حسب
اولى فانه كسائر الاحكام منشأ للفساد فتفصيل هنا من ذلك ليس بذلك
ثم بما قررنا يظهر ان المنع الذي اورده على كلام المحاكمات غير موجه ولا
متوجه وما استدل به على ما يظهر من تقريب التقرير قال
الشارح لانه لا يقيد الخ قال المحاكم في العبارة مساهلة وقيل يمكن ان يحمل
قوله ما تقسيمه على ما يريد ان تقسيمه كما في قوله تعالى واذا قرأت القرآن
فاستعذ بالله وقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم اي اذا اردتم
الارادة لا يفيد زيادة فائدة بل يفيد زيادة خلل في العبارة فان الذي
يريد الوهم ان تقسيمه يصح ان يكون حاصلا منحصرا اصلا فلا نسلم انه لا يقدر
على استحضاره بل المراد ان الوهم اذا اراد تقسيما ما حصل عنده عجز عن

توهم انتنا هر ولم يعتد على استحضار ما ينقسم اليه وهو القسم دون القسيم

قال الحاكم الخامس انا لا نسلم ان الوهم لا يقوى على ادراكات
غير متناهية قيل اقول يمكن ان يستدل عليه بان الوهم حادث فمدركاته
متناهية من جهة المبدا وهو ظ وكذا من جهة المنتهى اما البرهان الدال
على انحلال التركيب بالموت واما لان الوهم لا يدرك الامور الغير
المتناهية على الوجه الكلي فيحتاج في ادراكها الى صور جزئية متعاقبة
غير متناهية ويستحيل حصول تلك الادراكات الغير المتناهية دفعة
واحدة لجريان التطبيق فيها ولان الادراكات المتعاقبة الغير المتناهية يستدعي
انقضاء ما لا نهاية له من الزمان المستقبل وهو محال اقول ليس شيء
من حججه بشيء ولكل قدح من وجوه اما الاول فلان انحلال التركيب
الشخصي لا يستلزم بطلان الوهم والقوة الوهمية مطلقا ولم لا يجوز ان
يتولد ويتعاقب اوهام وقوى وهمية غير متناهية لحدوث تركيبات غير متناهية
بل انحلال التركيب يستلزم لو استلزم بطلان قوة وهمية شخصية
في مركبات عنصرية ~~ولا يستلزم لو استلزم بطلان قوة وهمية شخصية~~
~~في مركبات عنصرية~~ ولا يستلزم ذلك بطلان القوة الوهمية مطلقا
لا شخصا ولا نوعا اذ يمكن الثاني بالتعاقب على ما اشير اليه ولان الاول
بقيا من غير المركبات كالفلكيات على ما سياتي من التصريح بان لها قوى وهمية

يدرك

يدرك الجزئيات ولا نم انه يلزم ان يكون القسمة بالقوة الوهمية الشخصية
القائمة بالمركبات العنصرية واما فلان غير المتناهي في المقام بمعنى لا
يقف وقوله الادراكات الغير المتناهية يستلزم زمانا غير متناه م ان
المراد غير المتناهي بالمعنى الاخر وهب انه م ان اريد ههنا المعنى الذي
فيه الكلام لكنه لا يضر لان المط منه غير لازم واللازم غير مط ولا ممتنع
ولا ممنوع وقوله وحصول تلك الادراكات الخ مرتبط ليس فيه طايل و
المستند ظ على ان الكلام في القابل قال الحاكم لانا نقول هذا
غير مفهوم الخ قيل اقول الاحاطة بما لا يتناهى كما يكون صفة للعلم فيصح
جعله صفة للقدرة اذ لا يمنع العرف واللغة ان يقال قدرة الله تعالى محيطة
بما لا يتناهى فلا يبعد ان يكون مراده باحاطته بما لا يتناهى الاحاطة تحت
القدرة اقول فيه امور منها الاستدلال بعدم الاستحضار على عدم
الاحاطة للعجز عن الاستحضار لا لعدم القدرة بعد الحضور ومنها ما
يظهر من حواشي الشارح قال الحاكم وايضا ان اريد الخ قيل اقول الوهم
لكونه غير قادر على ادراك الكلي لا يدرك الامور الغير المتناهية لا على
الوجه الكلي ولا على الوجه الجزئي لما مر انفا بخلاف العقل فانه يدرك
الامور الغير المتناهية على الوجه الكلي بصورة واحدة فنقول المراد عدم
قوة الوهم على ادراك الامور الغير المتناهية مطلقا بخلاف العقل او نقول

المراد انه لايقدر على ادراك ادراك او قسمة قسمة لا الى حد للبرهان الدال على
ض الافلا لكما تقدم اقول ما تقدم يظ بما تقدم على ان فى قوله هنا
ابحاث شتى **قال** السادس ان ادراك العقل الخ قيل ادراك
الكليات يستلزم ادراكها للجزئيات الصغيرة والكبيرة على الوجه
فان نسبة الكلى الى الافراد الصغيرة والكبيرة على السواء اقول الكلام
فى ادراك تلك الجزئيات بخصوصها لا على الوجه الكلى ثم ان اريد بادراكه
على الوجه الكلى ان يكون ذلك المفهوم آلة لملاحظتها حتى يكون المدرك
هو الكلى والجزئى كلاهما لزم المحذور المذكور وان اريد ان المدرك
هو هذا المفهوم الكلى وحده من غير ملاحظة شى من الجزئيات فا
ستلزم ذلك لادراك الجزئيات مم وكيف يسوغ لعاقل ان يقول من
ادرك مفهوم الشئ كليا فقد ادرك جميع جزئيات جميع الاشياء و
ادراك هذا العنوان لا يفيد **قال** الشر لانه لم يفرق الخ قيل
هذا تصريح بان المراد بالوهمية ههنا الفرضية ولا فرق بينهما فى ههنا
الموضع ايضا ويوهم صاحب المحاكمات ان الشيخ فرق بينهما فى هذا الموضع و
نسب الى تصريح الشر بناء على ما ذكره من فايدة ايراد الفرض وانت خبير
بانه ليس فى صريح عبارته وان حاصل الفايدة لو لم يرد الفرض لكان الكلام
محمولا على ظاهره والقسمة الوهمية بهذا المعنى واقتصر فاردفه بالفرض عطفا على

سبيل التفسير تبيينا للمقصود ودفعا للوهم تامل اقول فيه مناقشة نظرا فانه
يحتمل ان يكون المراد بالفرضية هى الوهمية وعلى هذا يمكن ان يوجه بوجه
وان لم يكن بينهما على راى الشيخ فرق فلم يكن زيادة الفرض مفيدا لتعميم
الوهم ولو توهم فرق فلمتوهم ان يتوهم ان التعقيب لافادة ان الفرضية
بمعنى الوهمية دون التقديرية سيما فى المتعارفات حيث يتوهم من الفرض
التقدير ومزيد توضيح هذا ان الشر لعله فرق بين الوهمية والفرضية
وحكم بوقوف الاولى دون الثانية والشيخ لم يفرق بينهما بهذا الوجه
لما يظهر من تصريحه ان الفرضية لا يقف ولا يستلزم ذلك ان لا يكون
بينهما فرق عند الشيخ اذ عدم الفرق بهذا الوجه لا يستلزم عدم الفرق
وان يكون معناهما واحدا لجواز ان يكون بينهما عنده فرقان بوجوه
اخر منها شمول الفرضية للكلية دون الوهمية فالمناقشة فى قوله هذا
تصريح ظ ان غاية ما لزم عدم الفرق فيما عدم الوقوف فلعدم الوقوف
توهم استلزامه لاتحاد المعنى ثم اتحاد المعنى لا يستلزم تعميم الوهمية
على ما توهمه وتوهم ان الوهمية واقفة والتعقيب يوجب عدم الوقوف
لعدم الوقوف على قوله الشيخ والفايدة التى افاد لا تفيد ولم لا يجوز ان
يكون الفايدة تعيين المراد من الفرضية لئلا يتوهم انها التقديرية البتة
فلا حاصل لحاصله حيث لا يستلزم ان الوهمية بدون التعقيب محمولة

على ما يستلزم الوقوف اذ في كلام الشيخ لا يحمل على محمل على هذا نعم بعد
تصريحه بخلافه ثم توهم ان صاحب المحاكمات توهم وذلك توهم باطل وانت
خبير بان المنافاة التي توهمها غير تمام ودفعه على طرفي التمام ان الشيخ
اما ان يقول بالفرق بين الوهمية والفرضية على راي صاحب الاشارات
ام لا فعلى الاول لا يتم وجه تركه لا في كلامه وعلى الثاني تفوت فايدة
ايرادهما معا ولكن يمكن توجيه كلامه بوجه هو انه لا يبعد ان يكون غرضه
هو ان يكون بين القسمين فرق والشيخ لم يفرق بينهما بقوله لا ولم يترك
ذكرهما محافظة على الامرين ودعاته لهما وهذا يظهر وجه ما يرد على
صاحب القيل حيث توهم ان صاحب المحاكمات توهم ان الشيخ فرق فان
توهم هذا باطل بالمنافاة التي اوهمها او توهمها فتم فاما جواب المحاكم
فيمكن ان يوجه بوجه آخر هو انه اراد ان المراد بالوهمية الفرضية
حكما لاشتراكهما في عدم الوقوف فان الشيخ ذهب الى ان شيا من القسمة
الفعلية والفرضية والوهمية لا تقف على ما صح به في غير موضع ولا
يدل الحكم بعدم وقوف الوهمية على ان المراد به الفرضية كما لا يدل الحكم
بعدم وقوف الفعلية على ان يكون المراد بها الفرضية قال
المحاكم لانه ما لم تتلاقى الاجزا لم تتالف بالضرورة قيل بداهة هذا الحكم ثم
ان بعض المتقدمين على ما نقله جالينوس في بعض تصانيفه ذهب الى ان

التي لا تتجزى تجتمع اجتماعا لا يؤدي الى التلاقي بل تتقارب قربا محدودا الى
ان يجاور تلك الاجزاء على حد معين من القرب فيتالف منها الاجسام
ونقل انهم يثبتون الخلا في تلك الاجزاء ورد جالينوس هذا القول بانا
اذا اغرزنا ابرة في عضو فلا يخلو من ان يكون النفوذ منه في الخلا او في
تلك الاجزاء فان كان في الخلا وجب ان لا يحس بالالم لعدم نفوذه في
العضو وان كان في الاجزاء لزم انقسامها اقول هذا القول وان كان
سخيفا لكن يمكنهم دفع ما اورده جالينوس بان مقتضى طبيعة المركب
تقاربها على حدود معينة فاذا نفذ الابرة فيما بينها يبعد بعض الاجزاء عن
بعض بعد ان يا على مقتضى طبيعة المركب تتقارب بعضها قربا زايدا عليه
فيحدث الالم والغرض من نقل هذا ان دعوى البداهة في محل المنع
اقول دفعه مدفوع مع قدح لوجوه لا يخفى منها ان كلام جالينوس
مبني على قاعدة الطب وذلك ان الالم انما يحصل من سوء مزاج او تفرق اتصال
وانتفاء الاول فيما صوره ظ وعلى ما فرض لا يحصل تفرق اتصال حيث لا
اتصال ومنها ان الجزء الذي في راس الابرة اما ان يلاقي جزء العضو و
ينفذ فيه ويحجبه ويخرجه عن وضعه او لا يلاقيه ولا يخرجه والثاني الفساد
وعلى الاول ينهض الدليل ويعني الجزء المذكور ثم الخلا المتوهم ان كان اقل
من الجزء بطل اصل دعويهم وان كان اكثر او مساويا لزم احساس الوجع في

الاعضاء قال الشم واما عند الشيخ الخ قيل اقول هذا خلاف ما
صرح به الشيخ فى الشفا فانه صرح هناك بان الحيز اعم من المكان ووضع الترتيب
كما فى المحدد وكيف ولو كان المكان والحيز واحدا بالمعنى الذى ذكر لم
يصح قوله كل جسم فله حيز طبيعى وقوله حكمه بالخلاف ولعل الشارح المحقق
لم يرد ان مفهوميهما واحد بل اراد ان فردهما جنبا اتحاد مفهوميهما مطلقا
ومساواتهما معنى فالعجب الذى ليس منه تعجب انه اورد فائدة بكلاما
لرده وتوضيح الكلام فى المرام ان المتبادر من الاسامى انها فى الحكم
فى القضايا المتعارفة على افراد موضوعاتها فاذا جعل المكان والحيز
واحدا كان المراد اتحاد فردهما ولا يلزم ما حسبه ولو لزم فلا يلزم من
الجانبين فانه يصدق بتعميمك كل مكان حيز بل كل مكان مع الحيز
ولا يلزم العكس ولعل الغرض اظهار المخالفة لكلام المتكلم القائل
بالمباينة كليا على ما يظهر من بحث كلامه ثم لو سلم ان المفهوم هو المفهوم
على ما فهمت من العموم على ما صرحت به فى غير موضع انما هو قوله الحيز
اما مكان واما وضع وظاهره محتمل لان يحمل على ان للحيز معنيان المكان و
الوضع فتارة يطلق على المكان واخرى على الوضع وهذا يظهر ان المخالفة
التى ادعاها خلاف المجاز ان يكون كلام الشم اشارة الى احد معنييه ولكن
ان يعنى كلام الشم ما فهمته وكلام الشيخ محمول على ما حملته فى المخالفة ايضا

وما صدقا عليه حيث كان مكان
واحد بخلاف ما ذهب اليه المتكلم و
لا يلزم من اتحاد فردهما م

من المجاز ان يكون للحيز معنيان اشار الشيخ فيما نقله عنه الى احدهما والشم
الى الآخر ويمكن ان تفطن بعض كلام الشم باشارة حيث قال المكان
اما الخلاء او ما شئت ضمه قال الشارح والمراد بان المغايرة
الخ قيل اى من جانب القدر الملاقى قبل التفرد بالملاقى بعين و
اعترض عليه المحاكم بانه مستدرك فى البيان فالاولى ان يحمل على اثبات
الانقسام فى الظرف ايضا ويكون المعنى القدر من الظرف الذى يلى
الوسط حال المداخلة شئ آخر واقول هذا الوجه سديد من حيث المعنى
الا انه بعيد عن اللفظ لان ما لقيه فى قوله غير ما لقيه على هذا التوجيه
من الوسط والقدر الذى لقيه من الطرف ولا اشعار فى اللفظ بذلك و
لعل الاولى ان يجعل دليلا آخر على انقسام الوسط والمعنى القدر
الذى يلقيه حال المماسة اقل من القدر الملاقى فى حال تمام المداخلة
او قل بعد تفسيره للجانبين ظ واما الذى استبعده غير بعيد ويمكن
حمل اللفظ عليه من غير تكلف وفيما حسبه اولى مناقشة لا يخفى فانه بعد
التحصيل محصله ما حصله الشم رفصله ويبقى عليه الاستدراك الذى
سلمه ثم فى عبارته حزازة لا يخفى حيث لزم اضنا الاكثر اللازم لاخذ
الاقل فيما لا يتجزى ولا يرد مثل هذا على ما قال بالتفسيف فانه لم يرد به
المقابل للشئ واما اعجابه كلام المحاكم واستدراكه بالاول فليس فيه

تعجب فان دفع الاستدراك ليس بقريب وما استبعده بحمل اللفظ
وارادة هذا المعنى ليس بقريب ولا عجيب ولا عجب الا من قوله الا وما
نعلمه من الحكم بالبعد والتعقيب بما اتى به من الدليل العليل فان توجيه
هذه العبارات بحملها على هذا المعنى مما لا يخفى وجهه بوجه شئ قال
الحاكم واما المتكلمون الخ مثيل اعترض عليه المحشي قدس سره بان
وجود الاجزاء بالفعل في المسافة لا يوجب وجودها بالفعل في الحركة
لجواز انطباق المتصل في ذاته على منقسم بالفعل كما يجوز بالعكس نعم انهم
قايلون بما ذكره اقول انهم ذهبوا الى تركب المسافة من اجزاء
لا تتجزى لاعتقادهم ان الشئ لا ينقسم الى ما لا يوجد فيه بالفعل وهذه
المقدمة مسلمة عند المتكلمين باسرهم ولذلك لما شاهد النظام الحكما
في انقسام الجسم فيما لا يتناهى وقع في اثبات الجزء ولما خالفهم الشهرستاني
في تلك المقدمة لم يقل بتركب الجسم منها اذا عرفت ذلك فنقول يمكن حمل
كلام الحاكم على ان المتكلمين لما ذهبوا الى تركب الجسم من اجزاء لا تتجزى
لزمهم على اصولهم تركب الحركة بالفعل ايضا من تلك الاجزا اقول ان
مذهبهم وما لزمهم والتزموه على ما هو المشهور هو المذكور وليس في
كلامهم ما نسب اليهم ولعل افتراء عليهم ولا نزاع ان اعتقادهم هذا
ما احتيج في التزامهم الى كثير من المقدمات ولا نزاع ان هذه المسئلة

مسلمة عندهم ومن تسليم النظام ما سلم لم يلزم كونه مسلما عند سائر
المتكلمين ثم اللزوم الذي ادعاه اخر ايم وذلك انه زعم ان المتكلم اذا قال
تركب الجسم مما لا يتجزى لزمه القول بتركب الجسم مما لا يتجزى لزمه
القول بتركب الحركة منه بالفعل ومنع هذا اللزوم وارد فيه ظ ويرد عليه
ما اورده المحشي على استلزام الانطباق للانقسام حيث استدل عليه
بقوله ان المتكلمين لما ذهبوا الى تركب الجسم من اجزاء لا تتجزى لزمهم
على اصولهم تركب الحركة بالفعل ايضا من تلك الاجزاء ان اراد به ان هذا
لازم من انطباق الحركة على المركب مما لا يتجزى فما اورده المحشي لا يندفع بهذا
حيث يمنع استلزام الانطباق لهذا وان اراد به انه اذا قال متكلم بتركب
الجسم مما لا يتجزى لزمه القول بتركب كل شئ وتجزي الحركة فهذا بالكذب
افترى عليهم واصله لهم من ان الشئ لا ينقسم الا الى ما تركب منه انما يفيد
لزوم قول المتكلم بتركب الحركة لو ثبت ولم لا يجوز ان يكون الحركة الموجودة
عندهم هي التوسطية الغير المنقسمة اتفاقا على ما هو المشهور عند الجمهور
قال الحاكم ويجوز ان الشئ الخ مثيل فان قيل المصادمة لا يندفع
بذلك لانه انما يكون لتقدم الملاقات في حال المماسة غير المتقدم الملاقي في حال
النفوذ اذا كان منقسما اذ على تقدير عدم الانقسام لا يكون بين القدرين
مغايرة وهو ظ قلنا اصحاب الجزء يثبتون للجزء حال المماسة من غير

متداخلة وهو ظ فاذا جوزوا كون المداخلة بالحركة لن يمهم الفرق بين
القدر الملاقي في حال الاول والقدر الملاقي في الحال الثاني فيلزمهم
الانقسام ولكنهم لا يثبتون الاحوال الثلاثة للحركة في الجزء الذي
لا يتجزى اصلا بل هم قائلون بانه امر دفعي لا يتجزى اصلا فاثبات التجزي
باثبات الاحوال الثلاثة يكون مصادرة على المط ثم يرد على قول
الشيخ فانه لو جوز نجعة الخ ان الملازمة التي يتضمنها تلك العبارة
ممنوعة لجواز ان يكون المداخلة لا بطريق النفوذ بل يكون تلك الاجزاء في اول
ملاقاتها متداخلة كما في الاطراف المتداخلة واجيب بان كلام الشيخ ليس في
ابطال التداخل مطلقا بل في ابطال تداخل اجزاء متباينة بالفعل لها
ترتيب ووسط وطرفان ولذلك قال بمداخلة الوسط واقول القسم الثاني
الذي حصر رفعه وهو نفي الملاقاة بالاثنين بالاسر مطلقا لا بالملاقاة
الحادثة والا لم يصح الحصر في عدم الملاقاة والملاقاة بين الاثنين لجواز
ان يكون الملاقاة غير حادثة واذا كان القسم الثاني الملاقات بالاسر
مطلقا كان اثبات الثالث موقوفا على ابطاله وابطال القسم الاول
فلا يتم اثباته بنفي الملاقات بالاثنين الحادثة فلا يصح قول الشارح اعني رجع
الى اثبات القسم الثالث بابطال نقيضه المشتمل على القسمين المذكورين
الاول والثاني لان الثاني هو الملاقات بالاثنين مطلقا ما المبطل ههنا

هو الاخص

هو الاخص منه اعني تلك الملاقات بشرط الحدوث وايضا اذا لم يقع
التداخل اول الملاقات ظهر لزوم الانقسام ضرورة كونهما متماستين في
اول الملاقات ولا حاجة الى ابطال التداخل بعد اول فيه بحث اما اولا
فلان الذي اورده لعدم اندفاع مدفوع اذ غاية ما لزم استلزام المقام
ولا يستلزم ذلك ان يكون الاستدلال بمغايرة القدرين على الانقسام
مصادرة على المط وظ ان الاستدلال باحد المتلازمين على الآخر
ليس بمصادرة واما ثانيا فلان جوابه لا يفيد رد ايراده ولا يثبت المصادرة
وانما يلزم لو كان اثبات الاحوال الثلاثة موقوفا على اثبات التجزي
ولم يثبت واما ثالثا فلانا لا نم ان القسم الثاني الذي صح برفعه
هو نفي الملاقات بالاسر فيما له وسط طرف فلم يتم قوله ولو خص لم يتم
الحصر فانه ان اراد الحصر المقسم فهو مم وان اراد غيره مما لم يقصد فعلى
تقدير تسليم الملازمة بطلان اللازم ممنوع وظ ان الحصر اذا كان الكلام
في تلك الاجزاء واما رابعا فلانه لم يتكلم احد المتكلمين بجواز التداخل
بالحركة ولم يلزم هذا من شيء مما قاله واما خامسا فلان لزوم الفرق
بين القدرين على تقدير التجزي مم بل اللازم هو الفرق بين الحالين و
ذلك لا يستلزم الفرق بين القدرين اذ لهم ان يقولوا الميل التماس
بعض من جزء فالتداخل بعض اجزاء منه بل التماس هو التداخل

بالتمام واستلزام هذا للانقسام لو كان لم يكن لما حسب بل لما اشير اليه
في المحاكمات واما سادسا فلان قوله فاثبات التجزي باثبات تلك
الاحوال واما سابعا فلان اللازمة الدالة عليها بقوله واذا كان
القسم الثاني الخ فقد واما ثامنا فلانه انما ظهر عدم صحة قوله فلا يصح فلا
يصح قوله فلا يصح **قال** والصواب ان لا يحمل الخ قيل فيه نظر
لان هذا الدليل على تقريره لا يدل على استحالة التداخل بل انما يدل
على ان الجسم انما يتركب من الاجزاء التي لا تتجزى على تقدير تداخلها والا
لزم من ذلك استحالة تداخلها وهو ظ واعلم ان الظاهر من عبارة المتن
انه استدل اولا على تركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى بانه لو كان تركبه
فانما يكون بطريق الاستكمال والترتيب كما اعترفوا به وح يلزم الانقسام
ثم استشعر بان يتوهم متوهم كونه بطريق التداخل فذكر انه مع استحالته
في نفسه لا يستلزم انقسام ما فرض عدم انقسامه يستلزم عدم تركب
الجسم منه لعدم ازدياد الحجم اول نظر لسوء نظره في الكلام وعدم
فهمه المرام ومعنى الايراد عدم التفطن بالمراد وظ انه اراد انه دليل اخر
على هذا ثم في قوله مع استحالته في نفسه مناقشة ومباحثة ظاهرة وطيّه
زيادة وقوله يستلزم عدم تركب الجسم منها بعد التحصيل راجع الى ما
اشير اليه من انه الظاهر من عبارة المحاكمات ويؤل الى الالزام دون البرهان

على ما اوهمه ثم قيل قوله في اول الدليل انه ليس ولا واحد من الطرفين
ملقاه بالسرها اشارة الى الشق الاول وقوله انه بحث لو جوز مجوز الى الشق
الثاني وحاصله ان التداخل في تلك الاجزاء متحيز بالذات شاغلة
لحيز من المكان مغاير لشغله الجزء الاخر لا يتصور الا بالحركة وهو
يستلزم الانقسام كما بينه بخلاف الاطراف المتداخلة التي لاحظ
لها من التحيز بالذات ولا شغل لحيز من المكان فانها تتداخل في اول
ملاقاتها من غير حركة لعدم كونها ذا حظ من المسافة والفرق لا يخفى
على من له لطف قريحة ومحصوله ان التداخل في تلك الاجزاء مح لان
تداخلها بدون الحركة بين الاستحالة فلو توهم متوهم تداخلها فانما هو
على تقدير الحركة وهو ايضا مح لما فصله ثم اشار الى انها على تقدير
التداخل لا يتركب الاجسام منها بقوله والالقاء المتوهم للداخلة
الى قوله ولا ازدياد حجم ثم لما ابطل التداخل راجع الى اثبات لزوم
الانقسام فكان اصل الدليل انتهى عند قوله وانه ليس ولا واحد من
الطرفين تلقاه بالاسر وقوله وانه لو جوز مجوز وما يعقبه دفع لما
يتوهم وروده عليه وتتميم له فليتامل اقول ان امره بالتامل يضيع لو
سمعه عاقل اذ به يظهر فساد قوله هذا بوجوه شتى منها انا لا نسلم ان الجزء
الذي لا يتجزى بحركة منقسمة ولم لا يجوز ان يحدث جزء في مكان اخر

متحيز له مكان يشغله فان شغل
المكان بكليته ولا ينافي هذا فيما نحن
ولو سلم فلا نم ان تداخله يكون مح

تداخلا ومنها ان حكمه باستحالة التداخل في المتحيز دعوى بلا بينة ومنها
ان جعل هذا منشا ذلك ليس بذاك ومنها ان كون الجزء الذي لا يتجزى ذا
خط من المسافة وهم حكم بالفرق لعدم الفرق والتمييز ومنها ان الذي اوهم
ادق هذه من ان الامور المختلفة بالاماكن لا يتداخل الا بالحركة لو سلم فلا
نم اختصاصه بالمتحيز بالذات ولو كان لانشاشغل المكان وكونه في مكان
اجزاء فالمتحيز بالعرض ايضا شاغل حاصل في مكان اخر ولم يظهر مما
الظهر اختصاص هذا التحيز بالذات الا بدعوى الفرق والرجوع الى لطف
القريحة ولطف قريحته باحد غلظ وحجم وثخانة فيما لا يتجزى ويشبه ان
يكون القريحة وصحتها مصححا بخلاف ما زعمه بل عن فطرة وفطنة
وقريحة صحيحة تفطن بان الامور المختلفة وضعا لا يتاتى ملاقاتها الا بانتقال
بزوال تخالف الاوضاع ولا فرق بين الاطراف والتحيز بالذات في
هذا التلاقي فيما لا جزء له انما هو التداخل فالاجزاء التي لا يتجزى ان
كانت مختلفة الاوضاع وزال ذلك الاختلاف بالانتقال لزم
التداخل واما الزوم حصول التداخل بعد ملاقات التماس ففيه بين
ولا مبين ومنها ان قوله لا يتم الا بالحركة ان اراد انه لا يتم الا بحركة سابقة
على التداخل منها يتقارب الاجزاء فمع امكان المناقشة انه لم يكن المدعى
لازم واللازم غير مسطور ان اراد انه لا يتم الا بحركة حال التداخل فهو لا يتم

بحال ومنها انه لا حاصل ولا محصول لحصوله ولا لزوم ان تداخلها بدون
الحركة في تلك الحال وبين ان استحالته غير بين ولا مبين ولعله حيث توهم
ان للجزء غلظا وتلطف قريحته اوتيم ذلك وليس كذلك فيما لا يتجزى
ادرك غلظا للطف قريحته وتوهم حركة فيه لها اجزاء واقسام وتغير
بان كل ذلك لم يكن في الجملة اذ جل الله انه برئ كذبا اوصافا ممتنعة على
ما لا يتجزى وابطله باثباتها وغفل انها تستلزم الاعدم ثبوت هذه
الاوصاف دون امتناع ما توهم اتصافه بها الا ان يثبت انه يلزم مع
هذه الاوصاف ولم يثبت ولن يثبت **قال** المحاكم والحق في
الجواب الخ هل اقول لم يتبين مما ذكره انتفاء الحركة بمعنى القطع مطلقا بل
انتفاؤها في الحال ولا يلزم من ذلك انتفاؤها مطلقا كما فصله انفا فلم
حكم بان الحق ان الحركة بمعنى القطع غير موجودة وما ذكره من العلم
الضروري بان الحركة موجودة في الزمان الحاضر وليست بماضية ولا
مستقبلة ان اراد ان الحركة الموجودة في الزمان الحاضر ليست بماضية
ولا مستقبلة فهو اول المسئلة وعين النزاع واعلم ان القوم ذكروا تماما
في بيان ان الحركة بمعنى القطع لا وجود لها في الخارج انها انما يتوهم وجودها
اذا وصل المتحرك الى المنتهى والعقل يحكم بانه ح بطل بالكلية ولم
يبق منها شيء ولا يخفى انه يرد عليه المنع الذي اوردناه انفا اذ للقايل ان يقول

اذا انتهت الحركة وتقدم وجودها في الماضي وان لم يكن موجودة في الحال في العقل
لا ينقبض من ان يكون بعض الاشياء ظرف وجوده الزمان لا الآن ويجوز
يكون ماضيا او مستقبلا او لا يتصف الجنس اصلا اقول في دفعه ان
يقال اذ لا اصل للشيء انه موجود في الماضي فلا نسلم اما ان يراد ان وجوده كان
مقارنا لصفة المضي فيكون موجودا ومعدوما اذ لا معنى للمضي الا الانقضاء
او يراد ان وجوده كان مقارنا لوصف الحضور ثم زال الوجود بزوال الحضور
فيلزم ان يكون موجودا فما لا يكون متصفا في ان ما لا يكون موجودا في
الماضي بهذا المعنى وتلخيصه ان وجوده لو كان مقارنا لوصف المضي وهو
متصف في الآن بالمضي لزم ان يكون موجودا في آن من الآنات وهو مح
وبعبارة اخرى الشيء ان استلزم احد الوصفين ولم يجامع وجوده شيء منهما
لم يوجد اصلا والحركة تستلزم احد الامرين من المضي والاستقبال ووجودها
لا يجامع شيئا منهما فلا يوجد اصلا اما الاستلزام فظ اذ لا حضور لها
واما انه لا يجامع وجوده شيء منهما فلانه ماض الآن وليس بموجود الآن
ومستقبل فظهر انه لا وجود لها في الخارج اصلا كما في الوهم كما قال
بهمنيار في التحصيل بعض الحركات المنقضية بالناس يختار واحد منهم
اثر الواحد فيجتمعون في مكان واحد وليس الحركات كذلك فالحاصل
ان وجودها في الخيال على نحو وجود الاشياء في الماضي كما يشهد به الفطرة

في الآن وقس عليه مقارنة الوجود للاستقبال وان كان مقارنا لوصف الحضور لزم ان يكون له وجود مح

منهم مه

ومن ثم زعم الشيخ في الشفاء بعدما حقق ان ليس لها ذات قائمة بالاعيان
ما لها ارتسام في الخيال قال وهذه الحال وجودها على سبيل وجود الامور
في الماضي وبيانه انها بمنزلة الامور الموجودة في الماضي قد كان لها
وجود في آن من الماضي كان حاضرا ولا كذلك الحركة ولا شك ان الشيخ
يجوز ما على سبيل وجود الامور في الماضي وجودها في الحال ولا ينافي
ما حققه آنفا فانتقض هذا المقام والله ولي الالهام اقول فيه بحث اما اولا
فلان خلاصة هذا الجواب لا يتوقف على تبيين انتفاء الحركة بمعنى القطع مطلقا
بل للمعترض على المستدل ان يختار المنع ويحمل قوله فهو غير موجود على المنع
ليس بمنع ويحكم بانه حكم غير مسموع ولو توقف فمن ذا الذي ادعى انه
تبين هذا فيما مضى في كلامه في هذا الموضع ولعله بناء على ما تقرر في
موضع من الدلائل الدالة على انتفاء الحركة القطعية مطلقا على انه يظهر
مما حرره المحاكم بطلان قوله ولا يلزم من ذلك انتفاؤها مطلقا لما
اشير اليه من ان الماضي كان حالا او المستقبل يصير حالا او ما لم يحضر ولن
في المستقبل وكيف يكون ماضيا وآتيا فلا يفيد ما ذكره في الجواب حيث قيل
فتقرير السؤال واما ثانيا فلانه يمكن اختيار كل من شقي الترديد الذي اشار
اليه بقوله ان الحركة الموجودة الخ فانه بارادة الاول يتم الغرض وبارادة الثاني
يمكن الاتمام بوجه ثم الايراد بمثل هذا الترديد عجيب ومنه ليس بعجب

فانه حيث اذا اراد الايراد بردد في المراد وسلم احد المرادين ولم يتكلم عليه
ومنع الاخر وهل هذا الا اضحوكة للناظرين الجيدوش في الغابرين ومثله
يرد على قول وكلام وايراده بترديد ايضا فانه يقال ان اردت بعبارتك
في الترديد ههنا الترديد ممنوع وان اردت غيره فغيره وهل يرد على
من قال زيد ليس بحاضر في البلد الايراد بانه ان اريد ان زيدا ليس بحاضر
في هذا البلد م وان اريد ان الانسان مطلقا ليس بحاضر في هذا
البلد فم وانه غفل عن انه مع صحة الترديد لا يفيد حيث احد الشقين وما
اورد عليه شئ وما بين خلفنا ولا محذور امع انه بين ان الكلام ههنا تمام
واما ثالثا فلانه ما نقل الدليل بتمامه وتمامه على ما حرره المستند هذا
قال ولا وجود للحركة بمعنى القطع الاتم بوجودها اذا وصل المتحرك الى
المنتهى وانتهى الحركة وح بطلت بالكلية في الحال ولم يبق شئ واذا لم
يتصف بالوجود في الحاضر في الحال لم يتصف بالوجود مطلقا اذ الماضي
كان حاضرا والمستقبل سيحضر ولا يخفى على اولى النهى ان منع هذا غير
موجه ولا مستحسن فانه منع مقدمة استدل عليها بعد هذا ولم يتكلم على دليله
وحيث لم يكن الحال ظرفا للحركة وكل ماض ومستقبل كان ويكون حالا لم يكن
شئ منهما ظرفا لها ايض وبعد هذا لا ينفعه دعوى جواز كونه مظروفا
للزمان دون الآن وبعد هذا ليس لقايل ان يقول اذا انتهى الحركة الخ

ثم على تقدير الاكتفاء بانقله لا يرد ما اورده لظهور ان الماضي كان حالا
على ما يظهر من احكام الحاكمات واما رابعا فلان دفعه مقدوح منقوض
بانه لو تم بتخصيصه بعبارة الاجزى لزم ان لا يتقدم القيامة الكبرى ولم يكن
القرون السابقة ماضية قطعا فان دفعه جار فيهما فانه يقال على ما قال
اذا قيل للقيامة انه موجود في المستقبل فلا يخ اما ان يراد وجوده حين
مقارنا لصفة الاستقبال فيكون موجودا معدوما ان لا تنفي الاستقبال
الا فالم يوجد ابدا وان يراد ان وجوده يكون مقارنا للوصف الحضوري فيلزم
ان يكون موجودا في آن ما لا يكون متصفا بالوجود في كل آن كالقيامة الخ
يكون في زمان مديد طويل لا يكون موجودا في المستقبل وكذا فيما مضى مما
اشرنا اليه القرون وما فيها فان دفعه بتخصيصه وعبارة الاجزى كلها جارية
في كل منهما على ما صرح به في الماضي والمستقبل بقوله وشق عليه مقارنة الوجود
في الاستقبال واما خامسا فلانه لا حصر في ارادة احد المعنيين للذين ردد
فيهما واما سادسا فلانه لم يظهر للاول ولزوم تكرار الاوسط فيه كلا او
بعضا وان نوقش لا حدلم يظهر من شئ مما اورده وان يكون مقارنا للوصف
المضي في الآن فلا نم انه لو صدق عليه في آن انه ماض يلزم ان يكون موجودا
في ذلك الآن واما سابعا فلانه ان اراد باستلزام الحركة لاحد الامرين
والوصفين انه يلزم ان يصدق على الحركة انه ماض او مستقبل فهي ايضا كذلك

لكنه لا يستلزم ذلك ان يكون موجودا حال الحكم فانه يصدق على كثير من
المعدومات انه معدوم او كان موجودا او يكون موجودا او لا يستلزم ذلك
وجوده حال الحكم وان اراد ان المضى صفة قائمة بالحركة مستلزمة لوجودها
فهو ممنوع فانه وظاهر انه لا يلزم من كون شيء ماضيا في آن كونه موجودا في
ذلك الآن ومن هنا يظهر بطلان قوله ووجوده لا يجامع شيئا منهما الخ واما
ثانيا فلانه ما فهم كل ما نقله ولا يطول بالتفهيم ولا شك ان مراد الشيخ
ليس ما ذكره وان الوجود الخيالي الذي تخيله خال عن التحصيل ثم ان المضي
والاستقبال وصفان نسبيان اضافيان عقليان يعتبرهما العقل نظرا
الى الحال فكل حال كل حركة غير خال عنهما وهي متصفة بهما فانه ماض و
مستقبل نظرا الى الحالين والاحوال مختلفة فلا يجب الحال الآن السابق بالمضي
والمستقبل لم يعرض الحال فبالنظر الى هذا ينكشف ضبابة اوهام من
الخيال قال المحاكم فنقول هذا الاحتمال بين البطلان الخ
قيل فيه بحث ان كونه بين البطلان غير معتد به بل انما تعرض له لان دليل
نفي التركيب من الجزء الذي لا يتجزى بنفيه او لا يبطل الاجزاء الوهمية
من ترتيب وضعي في الوهم وان يكون الوسط حاجبا للطرفين عن التلاقي
واما انه لم يعين من المذاهب في المسئلة فلانه انما صار مذهبا بعد الشيخ
انه لم ينقل من احد من القدماء وايضا لما كان الدال على نفي التركيب من الجزء

يدل على بطلان هذا الاحتمال لم يحتج الى افراده بالذكر فالاولى في الجواب
ان يقال نفي الجزء يستلزم لا تناهي الانقسام ان على تقدير التناهي يلزم
المفاسد التي يلزم الجزء كما شرح انفا اقول فيه بحث اما اولا فلان منعه غير
موجه واما ثانيا فلان القايل بهذا القول لا يقول بلزوم اجزاء وهمية
غير متضمنة وضعا في الوهم وان فيها وسط حاجب لتلاقي الطرفين واما
اما ثالثا فلانا لا نم ان الدال على نفي التركيب يدل على نفي هذا واما رابعا
فلان المنفي تركب الجسم من الاجزاء لا نفي الجزء مطلقا واستلزامه لعدم
انتهاء القسمة محل مناقشة وبهذا تكلم الاعلام من اهل الكلام فان اراد
ان نفي الجزء بما تقدم يستلزم ذلك فذلك ليس كذلك وان اراد
ان نفيه مطلقا تركيبا وتحليلا فانه مع انه لم يثبت لم يقبل ولا يصير به
توجيهه واما خامسا فلانه اولوية لا حسن الى ما اشير اليه من ان الدليل
المذكور على نفي تركب الجسم من الجزء لا نفيه حيث لم يلزم التزام الكثير مما استدل
به من المقدمات ثم انه ظاهر ان دلالة الدليل المذكور على بطلان مذهب النظام
اظهر وقد تعرض لابطاله قال المحاكم متى وجد الواحد وجد الكثير
قيل لمانع ان يمنع وجوب اشتمال الكثرة على الواحد المذكور الى ان يقوم عليه
الدليل بل القدر الضروري هو اشتماله على الواحد الاضافي فان الكثير
~~قيل لمانع ان يمنع وجوب اشتمال الكثرة على الواحد المذكور الى ان يقوم~~

عليه الدليل بل القدر الضروري هو اشتماله على الواحد الاضافي فان
الكثير من افراد الحيوان لابد من اشتماله على الحيوان الواحد ثم لما كان
الحيوان كثيرا في نفسه لتألفه من الاعضاء المركبة لزم ان يكون فيه عضو
واحد ثم لما كان العضو مؤلفا من الاعضاء البسيطة فلابد في كل عضو
من اشتماله على العضو الواحد اعني البسيط ثم لما كان للعضو البسيط
كثرة مجتمعة من الاجزاء العنصرية لزم ان فيه جزءا واحدا من تلك الاجزاء
العنصرية وهكذا يجوز ان يكون في جميع المراتب فلا ينتهي الى الواحد
في نفسه اقول هذا المنع مكابرة ومناسيره المقربين سفسطة وظاهر انه
لو لم يوجد واحد لزم وجود امور كثيرة غير عديدة وبطلان هذا لزوما
وفسادا اظهر من ان يخفى قال المحاكم واما القياس الذي ذكره
الخ قيل عليه اعلم انه لا يلزم في الشكل الاول ان يكون الاكبر تمام محمول
الصغرى بل ربما كان جزءا من محمولها او متعلق ذلك المحمول مثلا اذا قلنا
زيد في الدار والدار مكان نتج زيد في مكان وكذا اذا قلنا كتاب الاشارات
تصنيف الشيخ ابي علي والشيخ ابو علي هو ابن سينا نتج كتاب الاشارات
تصنيف ابن سينا واذا قلنا ا مساو لب وب مساو لج نتج ا مساو لمساوي
ج وذلك مطرد في جميع الصور بخلاف ما سموه قياس المساواة وعكسوا بعدم
انتاجه بالذات وكما يجوز ان يكون الاكبر ناقصا عن تمام محمول الصغرى يجوز

كونه زايدا عليه بشرط المحافظة على تعدي الحكم كما تقول زيد انسان
وعظام ورأس الانسان سبعة دروز وقد وقع في الشرح مثل ذلك في
المنطق عند قول الشيخ اعلم انه لا سواء فذلك الاوسط علة لوجود الاجزاء
الاكبر مطلقا او معلول له مطلقا وقوله انه علة او معلول لوجود الاكبر
في الاصغر ومثل ذلك في الشرح بقوله العالم مؤلف ولكل مؤلف
مؤلف فان الاوسط وهو المؤلف وان كان معلولا للاكبر وهو المؤلف
فانه علة لوجود الاكبر في الاصغر هنا كلامه ولا يخفى ان المؤلف الذي
هو الحد الاوسط لم يكرر الا بزيادة اللام لا بنقصان في قوة قولنا العالم
مؤلف وكل مؤلف فله مؤلف لانا نقول نحن نعلم انا نستنتج منها النتيجة قطعا
مع عدم ملاحظة ما ذكرتم اصلا على انه لا يتمشى ذلك في القياس الاخير
فان العلة للمؤلف كما صح ان لا نقول له مؤلف وهو ظ ما ذهب
اليه بعض اسلافنا من العظام من الحكماء الاعلام وهو من تلامذة الشيخ
المحقق وصنف في ذلك رسايل عديدة واذعن له جمهور فضلاء زمانه قال
ولا بعد في ذلك فانهم ذكروا في اقترانات الشرطية ان المطبوع منها ما
يكون الاشتراك في جزء غير تام وانا اليت اصل هنا في شرح الاشارات للامام
لكنه ليس هنا التمام وبعد تمهيد هذه المقدمة لا شك في استقامة القياس
الذي ذكره هنا لان قوله وكل ما يشتمل عليه الجسم ولا يكون منقسما فانه

لا يقبل التقسيم في قوة قولنا وتلك الاشيا الغير المنقسمة اشيا لا يقبل القسمة
ينتج الجسم مشتمل على اشيا لا يقبل القسمة اقول انه جبلا لتعدم مهارته في
المجادلة والمشاغبة انكر الشكل الاول البديهي بواسطة شبه او اشتباهات
واهية لا يخفى وهنها على نفوس ذاهبة لقصور همته عن حل تلك المغالطات
حسبها دلايل على بطلان امر ضروري طلع عليه كافة العلما والعقلاء
وقوله اعلم افادة جهالة واضلال المجهل او غفلة وهي شبهة تكرهها واوردها
في حواشيه بل غواشيه على الشرح الجديد للتجريد واستاد قدس سره افاد في
الجواب عنه ان المعتبر في احكام المنطق ومسايله الكلية فاذا قيل الصورة
الفلانية لا ينتج غير مبهم ان تلك الصورة لا ينتج كلية في كل مادة واذا
قيل الموجبة الكلية لا ينعكس كان المقصود لا ينعكس كلية
فلا يرد النقض بان كل انسان ناطق ينعكس الى كل ناطق انسان وما ذكره
من المحافظة على رعاية الحكم لا طايل تحته اذ يجري مثله في غير هنا وفي كثير
مما صح والعدم اشاصره قال فيما علقه على الشرح الجديد للتجريد لانم ان
الاوسط يجب تكرره من غير زيادة ونقصان بل تكرره بالزيادة والنقصان
لا يخل بالانتاج مثال النقصان زيد اخو عمرو وعمرو رئيس البلد فزيد
اخو رئيس البلد وكذا ا مساو لب وب مساو لج ينتج ا مساو لمساوي ج
والانتاج مثل ذلك يطرد في جميع المواد واورد عليه الاستاد ان القوم بنوا

وجوب

وجوب تكرر الاوسط بدلايل واضحة مشهورة لا ينبغي ان يشك فيه
فان اراد منع وجوب تكرر الاوسط هذه الدلايل فليرجع الى الكتب المنطقية
وان اراد اثبات قياس مخالف بمغاير لما اثبت القوم لا يكون الاوسط فيه مكررا
فلا يثبت ذلك بمنع وجوب تكرر الاوسط بل عليه تحرير مثال وتبيين انتاجه
بوجه كلي ولا يكفي ايراد مثال جزئي ثم عاد فقال اما ان القوم بينوا
وجوب تكرر الاوسط بل عليه تحرير وتبيين انتاجه بوجه كلي ولا يكفي
ايراد مثال جزئي فلانم انهم ادعوا تكرره من غير زيادة ونقصان كيف
لا ولا ينا حد عليه الدليل لانه اذا حوفظوا في صورة الزيادة والنقصان
حدود المكررة نقل الحكم الى الاصغر صغرى النحو الثابت للاوسط لا
يتخلف الانتاج قطعا مثلا اذا قلت بهذا الكتاب مصنف زيد وزيد
رجل كذا ينتج هذا الكتاب مصنف رجل كذا ثم افاد الاستاد ان ما حسبه
من انتاج القياس الاقتراني اختلاف الوسط بالزيادة والنقصان منشاه
عدم التميز بين نتيجة القياس وبين ما يلزم من صدق القياس صدقه
فان كل ما يلزم من صدق القياس صدقه لا يلزم ان يكون نتيجة القياس
وانما يلزم كذلك اذا لزم من العلم بالقياس العلم به مثلا اذا قلت ا
نصف ب وب نصف ج لزم من صدق هذا القول ان يكون ا نصف نصف
ج ولا يلزم ان يكون هنا نتيجة للقول المذكور اذ لا يلزم من تعقل القول المذكور

تعقله وكهاك تنبيها على لزوم التعقل انك اذا زدت على ذلك وقلت و ج
نصف ء و و نصف ه و ه نصف ر لا يلزم ان يتعقل ان ا نصف نصف
نصف نصف ر ثم اقول لعل الاستاد اراد ان النتيجه ملحوظة في ضمن
الكبرى على ما حققه المحققون لان نبه هاهنا على ما توهم المتاخرون وهما
اوهمه هذا الجليل ملحوظة بعد الكبرى لما نبه عليه وقد اشرنا الى هذا فيما
علقنا على الشرح الجديد للتجريد رد الايراد هذا المجادل الجليل لكن الحق
عندي ان الحق ما بينته في تعديل الميزان ما وضح البيان حيث اوضحت
بالبرهان ان الذي اوهمه توهمه من كلام غيره اشتباه وشبهة واهية
لا ينبغي ان يعتمد عليها على نفس داهية مجربة ووقت الجواب الصواب الخالي
عن الخلل والخلل او الارتياب وما افاد الاستاد وان كان صوابا لكن
للمجادل فيها ان يجادله واما العلاوة التي علاها بها فليس لها اصل ولا
مبنى لتحصلها بل هو مبني على عدم فهمه كلام الشرح وقصور درايته في
فهمه وروايته وما افاد الشم هنا ان المعلول قد يكون علة لوصول
علته وحصولها الى غيره ولغيره وشبه كون الاوسط معلولا هنا وهذه عبارته
ان الاوسط يمكن ان يكون مع كونه علة لوجود الاكبر في الاصغر معلولا
للاكبر كما ان حرارة النار علة لوصولها الى هذه الخشبة مع انها معلولة للنار
ومنه قولنا ان العالم مؤلف ولكل مؤلف مؤلف هذه عبارته وما نقله

عنه ونسبه غلطا قوله مع الاوسط وهو المؤلف كان معلولا ليس عبارته هنا
الشم بل عبارة شارح التجريد وهي مصرحة بان المؤلف وصف علة وهو
الاوسط فلينظر الناظر الى هذا الجليل الماهر انه كيف ابدا ما خيله مخبر
رواه عن الشم وليس له خبر بل هو لغيره وهو غير ما زعمه بل هو صريح
في خلاف ما حسبه ثم ان ظاهر عبارة الشرح وان كان موهما لما اوهمه لكن ان
الغرض تشبيه ليتضح بان المعلول قد يكون علة لوصول علته الى غيره او
حصولها لغيره كالحرارة المعلولة للنار فهي علة لوصولها الى الخشبة
وكالمؤلف المعلول للمؤلف وهو علة لحصول المؤلف له فلا لزم ان الشم
صرح بان الاوسط في هذه الصورة على ما تصوره وهو على ما صور لكل مؤلف
علة لحصول الاكبر وهو المؤلف للجسم ولو كان مراده منه ما يظهر في وجهه
كلف لا يصلح الا بتكلف بل الشم ما صرح الا بان المؤلف علة للمؤلف والمعلول
بل وصفه علة لحصول علته له وفي قوله لكل مؤلف اشارة ما الى هذا ولا
يستلزم هذا ان يكون المؤلف وجوده هو الاكبر والرئيس صاحب الشفاء صرح
بان الاكبر في الصورة المصورة المذكورة ليس علة للاوسط بل جزء الاكبر
علته قال فيما قال واما المثال الاخر وهو ان كل جسم مؤلف من هيولى و
صورة وكل مؤلف فله مؤلف فليس المؤلف فيه هو الحد الاكبر بل ان له
مؤلفا وهذا هو محمول على الاوسط فانك لا تقول المؤلف مؤلف بل ذو

مؤلف والمؤلف علة لوجود ذي المؤلف للجسم وان كان جزءا من ذي المؤلف
وهو المؤلف علة للمؤلف ثم انه تشكل الشكل الاول مركبا من جزئين احدهما
حملية والاخر غير حملية ولا شرطية وهذا من خواص اختراعاته وبدايع
ابتداعاته متعه الله طويلا لاخلاقه ثم اعلم ان علاوته لا علاقة له بما توهمه
فان اللازم ليس من الاوسط على ما توهم والامر يكون النتيجة التي
قصد بل من الاكبر والصورة هذا العالم مؤلف وكل مؤلف له مؤلف
ينتج العالم له مؤلف ولو كان من الاوسط لكانت الصورة هكذا العالم
مؤلف وللمؤلف مؤلف فبعد حذف الاوسط يبقى للعالم مؤلف وهذا
مما لا يرتضيه الا سفيه مثله واما اسلافنا العظام كعظام اسلافه دريئة و
اقوالهم كاقواله سخيفة ثم لو ساغ ما توهمه من كفاية تكرر بعض الاوسط
وانتاج مثل ما توهمه لكان قولنا انت ضاحك له والبغلة لا تعرف
الشكل الاول ولزوم تكرر الاوسط كاملا منتجا لانك لا تعرف الشكل الاول
لاحتمال الخطاب والغيبة وضعفك بامهل موضوعات لينتج النتيجة
قال الحاكم ولا حاجة لهم الى التزام الطفرة الخ قيل فيه بحث لان
اجزاء الزمان متعاقبة في الحدوث وتعلم قطعا انه اذا حدث جزء منه باقي آن
ثم آن وهكذا الى حيث فرض لم يبلغ تلك الاجزاء مبلغ اللاتناهي وذلك
ضروري وان كان مكابرة فاحشة فلعل النظام هرب من تلك المكابرة

الى التزام

الى التزام الطفرة ثم لا يذهب عليك ان هذا الذي اوهمه او توهمه هنا
مستجلا من مضي الزمان لا يمنعه فان القايل بالطفرة لعله يقول
ان في المضي طفرة فلا يفيد ما افاده من الكلام في المسلم اقول في بحثه
ابحاث منها ان في المقام مقامان احدهما كيفية مرور الزمان وسيأتي
في المحاكمات الى هذا اشارات وثانيهما انه على تقدير المرور والانقضاء
هل يلزم الطفرة او لا والنظر هنا في هذا دون ذلك فلا ينفعه
المناقشة في كيفية المرور وما اجمله واهمله سيفصله وبينه الحاكم ومنها
محال المناقشة في مبنى ما اورده من الناجية من لزوم انقضاء الزمان
لحدوث آن بعد آن فلما نعم ان يمنع ذلك ويقول لم لا يجوز ان يحدث آنات
كثيرة دفعة مع تركبه مما لا يتناهى ومع ذلك لا يستلزم اجتماع اجزاء الزمان
تنبه له فانه مع وضوحه لا يخرج عن دقة ومنها ان الزمان اتفاقا من
المتكلمين كافة ومنهم النظام موهوم غير موجود كالحركة القطعية التي
هو مقدارها وقد قطع هذا المجادل الجليل بجلالته بعدمه فحدوثه ومرور
ه على ما توهمه غير مسلم ومنها انه لا يلزم القول بتوقف الاجزاء الغير
المتناهية في المضي بانقضاء واحد بعد اخر ومنها ان الكلام مبني على مرور
الزمان وانقضائه وتركبه من اجزاء غير متناهية والنزاع في انه على تقدير
المرور والانقضاء والتركيب من الاجزاء الغير المتناهية هل يلزم الالتزام

الطفرة ام لا فلا ينفع المناقشة في كيفية الورود والانقضاء ومنها انه لم لا
يحدث اجزاء متداخلة غير متناهية دفعة كما في الجسم فان من جوز ان يكون
في الجسم اجزاء غير متناهية متداخلة له ان يجوز في الحركة عدم
التناهي في الاجزاء وكذا في الزمان بل نقول اذا كان الجسم قابلا للقسمة
والتجزية الى اجزاء غير متناهية متناقصة على ما قرر وكان كل من الزمان
والحركة منطبقا على المسافة التي هي جسم قابلا للقسمة بانقسامها كان
كل منهما على ما اقتضاه تقرير قابلا للتجزية الى اجزاء غير متناهية متناقصة
موجودة في الكل على ما قرر من ان التقسيم لا يمكن الا الى الموجود و
تلك الاجزاء متعاقبة في الحدوث والمضي كما قرر وسلم وظاهر انه ليس في
تلك الاجزاء التي توهم اقل ما لا يتجزى قدرا وحدوثا ومضيا ولا فرق في
حدوث المفاصل وعدمها في هذا ولا بين الفعلية والفرضية فان الذي
لا مفصل له بالفعل لا ينقضي الا بانقضاء اجزائه الفرضية المتناقصة
الغير المتناهية فاذا فرض من مبدا معين حدوث زمان او حركة لم يكن ان
يحدث بتمامه ولو لم يوجد بعد منه شي لتوقفه على مضي اجزاء الاجزاء غير
نهاية بل لم يكن مضي جزء منه فما اورده على مذهب النظام فخيل
نظام الذي افاد به الكلام ما لا يراد مشترك الورود بل وروده عليه
اظهر واشنع من وروده على النظام فالنظام لحيائه وكثرة الدهاء

وقرة الشاعنه لم يهرب عن المكابرة ثم بعد نظري في هذه الحاشية التي
بعدها ماخوذة من غيره سياتي في الشرح اشارة اليها قال
وايضا لم ان يكفوا الخ قيل فيه نظر لان النظام قايل بانقسام الجسم
الى غير النهاية كما يقول به الحكما لكنه يقول بوجود الاجزاء بالفعل كما
تقرر فتجويز التداخل لا ينفعه لان الاجزاء الغير المتداخلة يجب على
اصله ان يكون غير متناهية والا لم تقبل الانقسام الى الاجزاء الغير المتناهية
المتباينة في الوضع لعدم اشتماله بالفعل على تلك الاجزاء ح بالفعل انا
اقول في نظره نظر لا نم ان الاجزاء الغير المتداخلة على اصله وان
يكون غير متناهية وقوله والا لم يقبل الانقسام الى الاجزاء الغير المتناهية
المتباينة في الوضع مم ان اراد به المتباينة قبل ورود القسمة وهو انه مم ان
اراد المتباينة بعده او مطلقا لكنه لا ينفعه اذ المطلوب غير لازم واللازم
غير مطلوب وقوله لعدم اشتماله بالفعل على تلك الاجزاء بط ان اراد تلك
الاجزاء الغير المتناهية الغير المتباينة وهو انه كذلك ان اراد المتباينة
الغير المتناهية لكنه لا ينفعه وذلك لما مر ثم لا يخفى انه على ايراد الباطل
وزعم الفاسد يمكن التزامه بمنع استحالة لا تناهي الاجزاء المتباينة متناهيا
بما توهم والزمه من ان الاجزاء الغير المتناهية اذا كانت متناقصة
جاز وجودها معا مجتمعة وعلى هذا يمكن ان يقال بناء على ما توهم لم لا يجوز

ان يكون في الجسم اجزاء جسمية متباينة غير متناهية متناقصة كل منها جسم
مؤلف من اجزاء لا تتجزى غير متناهية متناقصة متداخلة **قال**
الحاكم ولا التناهي في الكم المنفصل الخ قيل هذا مبني على ان التناهي صفة
للكم كان اللاتناهي كذلك ولما لم يكن الواحد كما لم يتصف بالتناهي نفيه
تامل اقول ان تامله يوجب تجويز اتصاف الواحد المبدى بالتناهي وضدا
كما ترى **قال** الحاكم اللهم الا ان يجعل الكثرة الخ قيل في عدم
صدق الكثرة الاضافية على الاثنين تامل فانه كثير بالنسبة الى الواحد
كيف والواحد نصف الاثنين فالاثنان ضعفه والضعف بالنسبة الى كثير
نصفه ولا يكون اكثر من الواحد اذ الواحد ليس كثيرا اقول لعل الكثرة
الاضافية والاكثرية متساويان بل الكثرة الاضافية هي الاكثرية ولم
نظفر لها بمعنى غيرها والعلم عند العلام لعل المراد بالكثرة الاضافية
الاكثرية على ما هو المتبادر الظاهر وتحصيل معنى الكثرة الاضافية غير ظ
ولو كان مراده هو المتبادر الظاهر على ما هنا لا يرد ايراده اصلا حيث سلم
ان الاثنين ليس باكثر من الواحد اذ الواحد ليس كثيرا وما اورده
من الدليل عليه فان اراد بقوله كل ضعف كثير بالنسبة الى نصفه ان
كل ضعف اكثر من نصفه ورد عليه المنع بناء على ما سلمه وقرره من ان
الاثنين اذا اضيف الى الواحد كان كثيرا او بدون تلك الاضافة لم يكن

كثيرا فبطلانه ظاهر ان كل عدد كثير بلا نسبته الى عدد اضافه لانه ولا الى
شيء من اجزائه هذا اذا كان مراده بالنسبة في قوله الضعف كثير بالنسبة
الى نصفه الاضافة وان لم يرد الاضافة ولا الاكثرية المتبادرة فما تقرر
غيره بل الظاهر ان كل ضعف عدد وكل عدد كثير ولا يلزم ان تلك الكثرة يتوقف
على نسبة غير محصلة **قال** الحاكم اجاب الشارح الخ قيل لا يخفى ان ليس في
كلام الشيخ اشعار بهذا التخصيص بل ظاهره التعميم والظاهر ان يحمل كلام
الشارح على ان المقصود هاهنا اثبات الكثرة المتناهية في الجسم وهو صحيح
والنقض الذي اورده الامام من عدم اشتمال الاثنين على التناهي لا يقدح
فيه اذ لو استثنى الاثنان مثلا لم يتغير المقصود بل لو خص الكبرى بالكثرة
الغير المتناهية ليتم المقصود اقول وجوه البحث فيه لا يخفى منها ما يظهر في
الحاشية الثالثة حيث تلونا قوله اعلم فاعلم ذلك **قال** الحاكم و
للنظام ان يمنع بطلان الثاني الخ قيل قد علمت ان تجويز التداخل لا ينفعه
اذ يلزم على اصله ان يكون الاجزاء الغير المتداخلة غير متناهية اقول قد علمت
بطلان ما حمله قال الشارح واما مفرد ولا شك الخ قيل وفيه بحث اذ على تقدير
كون الانقسامات الممكنة حاصلة بالفعل لا يكون الجسم مفردا ضرورة ان نصف
الجسم مثلا على هذا التقدير جسم ايضا وكذا سائر اجزائه المستقلة
فيكون مركبا من الاجسام بل على تقدير لا تناهي الاجزاء كما هو مذهب النظام

لا يتحقق جسم مفرد اصلا وعلى تقدير تناهيها ينحصر في جسم لا يكون فيه من
الاجزاء ما ينقسم الى جسمين كالمؤلف من جزئين او ثلاثة على مذهب الاشعري
والمؤلف من ثلاثة او اربعة او خمسة عند من اعتبر في الجسم الابعاد
الثلاثة مطلقا والمؤلف من تسعة الى خمسة عشر عند من يعتبر تقاطع
الابعاد على زوايا قائمة هذا اعتبر في الجسم المفرد ان لا يكون مركبا
من اجسام غير مشاركة في الاجزاء وان اعتبر الاعم لم يتحقق الجسم المفرد
الا ما يركب من اقل الاجزاء التي يتالف منها الجسم والقول بان اجزاء
الجسم المذكورة على تقدير كون جميع الانقسامات الممكنة بالفعل
ليس اجساما مكابرة صريحة فتامل او قل في هذه ابحاث فان قوله ان على
تقدير كون الانقسامات الممكنة حاصلة بالفعل لا يكون الجسم مفردا
مطلقا ومخصصا لا ينفعه وكذا قوله نصف الجسم على هذا التقدير جسم
غيره على الاطلاق وكذا قوله وكذا سائر اجزاء المتناهية فانها بالتخصيص
بها لا ينفعه على ان كل ممتد لا يلزم ان يكون جسمانيا على ما يتلوه بانه على
تقدير كون الجسم مؤلفا من الثمانية مثلا كانت الاربعة ممتدة ولم يكن جسما
ولنزد ذلك تفصيلا فنقول ان الجسم المفرد عند الحكيم ليس له فصل ولم يحصل
فيه قسمة فعلية وعند المتكلم القايل بالجزء كان الجسم المركب هو المركب
من اقل ما يتركب منه الجسم فلا يكون للجسم المفرد جزء هو جسم ممتد اصلا لا نصفه

المفرد

ولا سائر اجزائه واما الذي حسبه من ان الجسم المفرد لا يتحقق على مذهب النظام
فمحل بحث اذ على مذهبه جسم له اجزاء غير متناهية ولم يكن جسما بعض تلك
الاجزاء الغير المتناهية وان لم يكن متناهية جسما وايضا على ما زعمه نظام
يخالفه ما مر في ابطال مذهبه حيث فرضوا جسما مؤلفا من اقل ما يتركب منه
الجسم فيكون ... ما في العدد والجزء فيكون جسما مفردا حيث لم يكن جزء
جسم اذ الكل مؤلف من اقل ما يتركب منه الجسم ولا ينفعه عدم تصريح النظام
ثم ان لطول سلامته سلم ان المؤلف من اقل ما يتركب منه الجسم جسم مفرد على ما
صرح به وقال القول بان اجزاء الجسم المذكور على تقدير كون جميع الانقسامات
الممكنة حاصلة بالفعل ليست اجساما مكابرة صريحة ولم يتفطن بان حكمه
بالمكابرة الصريحة مكابرة صريحة فانه اذا كان اقل ما يتركب منه الجسم
جزان لم يكن الجزء الواحد جسما وان كان ثلاثة لم يكن الاثنين جسما وان كان
ثمانية لم يكن الستة وما دونها جسما وذلك ظاهر جدا **قال** الثالث
الثابت بالبرهان الخ قيل فيه نظر لان دلايل نفي الجزء الذي لا يتجزى تنفي
تركيب الاجسام مطلقا منها فان المحالات المذكورة في الفصل الاول
لازم على تقدير عدم التناهي للاجزاء ايضا سواء كان الجسم متناهيا او غير
متناه نعم المحالات المخصوصة بهذا المذهب انما يلزم في الاجسام المتناهية
الاجزاء وذلك لا يوجب عدم ثبوت الكلية فان ما علم ثبوته في الفصل الاول

اولی ما علم فی الفصل الثانی لانه تد فرغ عنه فی الفصل الثالث فهو بالوضع
والتسليم فيه اولی ما علم فيه ولا اقل من ان يكون مساويا بل يقول لو تركب
الجسم الغير المتناهی من الاجزاء الغير المتناهية يستلزم تركب الجسم المتناهی
منها وبطلان اللازم يستلزم بطلان الملزوم ولكن الاعتذار عن
هذا بان هذا نظر خارج عن المذكور فی هذا الموضع بل اقول ظ
ان مقصد الشيخ من هذا التنبيه على وجود الجسم المتصل
الذی لا ينفصل فيه بالفعل اصلا ويظهر
ذلك بايضاح امتناع حصول
الاجزاء تمت الحاشية والحمد لله
على توفيقه والصلوة والسلام
على حبيبه وصديقه و
ختنه وخليفته وصديقه
فی شهر رجب المرجب
سنة ٩٠٢

تم مقابلة الرسالة وتصحيحها
اولها الى آخرها بعون الله
وحسن توفيقه
يوم الاحد سبع عشر شهر
شعبان المعظم شهور
سبع وتسع بعد
الالف